مَن یُرِدِ اللهُ بِہٖ خَیرًا یُفَقِّهْهُ فِی الدِّینِ

مُنہاجُ الثُّبُوْت

د مسلم الثبوت پښتو شرح

مُسَلَّمُ الثُّبُوْت

مؤلف
استاذ العلماء، بقیة السلف فقیه العصر شیخ القرآن والحدیث
حضرت مولانا مفتی محمد سلیم حقانی حفظه الله تعالی
شیخ الحدیث دار العلوم روضة الاسلام پهندو چوک پشاور

جدید مکتبہ رشیدیہ
جادهٔ میوند سرچوک کابل | محلہ جنگی قصہ خوانی پشاور
0782690850 | 091-2580074

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِى الدِّيْنِ

مُنْهَاجُ الثُّبُوْت

پښتو شرح د

مُسَلَّمُ الثُّبُوْت

تالیف

استاذ العلماء بقية السلف فقيه العصر شيخ القرآن والحديث

حضرت مولانا مفتی محمد سلیم حقانی حفظه الله تعالی

شيخ الحديث دار العلوم روضة الاسلام پهندو چوک پشاور

جدید مکتبہ رشیدیہ

محلہ جنگی قصہ خوانی پشاور | جادہ میوند سرچوک کابل

091-2580074 | 0782690850

دکتاب نوم:	منهاج الثبوت پښتو شرح د مسلم الثبوت
تاليف:	شيخ الحديث حضرت مولانامفتى محمدسليم حقاني
کمپوزنګ:	طالب العلم روح الله روحاني
ډيزائن کوونکی:	ابوسلمان احسان الله منيب
مخونه:	۲۰۸
دطباعت تاريخ:	شوال المكرم ۱۴۴۰ھ / جون۲۰۱۹

ناشر

جديد مكتبهٔ رشيديه

جاده ميوندسرچوک مارکيت مرحوم حاجي حسين ګل کابل

0782690850 / 0775681606

دکتاب ترلاسه کولو ځايونه

(۱) پشاور	(۵) پروان	(۹) جلال آباد	(۱۳) لوګر
(۲) اکوړه ختك	(۶) کندوز	(۱۰) قندهار	(۱۴) خوست
(۳) کوئته	(۷) غزني	(۱۱) بغلان	(۱۵) کابل
(۴) فارياب	(۸) مزارشريف	(۱۲) لشکرګاه	جاده سرچوک

دمضامينو فهرست

مضمون صفحه

تقديم

الحمدلله الذی خلق الانسان وبیدہ زمام الهدی رفعه واسعدہ بنور الهدی کما صرح به امام الهدی والصلاۃ والسلام علی سید الانبیا محمد المصطفی وعلی اله واصحابه اجمعین اما بعد

په درس نظامی کی اصول فقه د اسلامی تعلیماتو عطر ده دد ینی مدارسو په نصاب کښی ددی اهمیت محتاج بیان نده ددی وجه زمونږ اکابرو په نصاب تعلیم کښی خاص اهمیت ورکړی وه د ابتدایي درجاتو نه نیولی تر انتهایي درجاتو پوری هرځای کښي ورته ځای یې ورکړی وه د اصول فقه په موضوع باندی متعدد متون شروح لیکل شوی دی مګر په هغوی کښی د علامه محب الله بیهاری تصنیف مسلم ثبوت یو امتیازی شان لری چی پدی اهم ترین موضوع باندی واقفیت او مناسبت لپاره د کلید او دروازی حیثیت لری اهل علم ددی عظیم او مقبول کتاب په خدمت کی هم کوتاهی نده کړی هغوی په عربي او پښتو او نور ژبو کی ددی متعددی شرحی او حواشی لیکلی دی لیکن هغه دومره طویلی وی چی د طلباوء فهم یې ادارک نشی کولای یا دومره مختصری وی چی په حل عبارت کی پیچیدګی په ټولو طرقو سره پکی پاتی وی ددی له وجی او دکتاب داهمیت له وجی استاذی او والد محترم شیخ الحدیث والقران مفتی محمد سلیم حقانی منهاج الثبوت علی مسلم ثبوت معرض د وجود ته راوستله چی دا په اصل کی مناظر اهلسنت والجماعت وکیل احناف شیخ الحدیث والقران عزیزالله المظهری الحسینی الحنفی د نن نه پنځه ویشت۲۵ کاله مخکی په زمانه د طالب العلمی کښی د خپل استاذ شیخ الحدیث والقران مفتی محمد سلیم حقانی درسی افادات یې په جامعه قاسمیه شعبه بازار پشاور کښی په ګرمی کښی په ډیر عرق ریزی سره د تقریر په شکل کښی راجمع کړی وه چی والد محترم شیخ الحدیث والقران محمد سلیم حقانی په نوی زیادت او نظر ثانی سره د شرحی په شکل کی ترتیب ورکړ چی دا په اصل کښی د دوو شیخینو کریمینو د نظر خلاصه او که مجمع البحرین ورته ووایم مبالغه به نه وی

الله تعالى دى د شيخينو دا علمى خدمتونه په خپل دربار كښي قبول كړى طلباوء علماوء ته دى نفع ذريعه وګرځوى او ددوى والدينو استاذانو او ټولو ذوى الحقوقو لپاره دى صدقه جاريه وګرځوى او په راتلونكى كى دى الله تعالى مزيد د خدمت توفيق ورکړى او ددوى لپاره دى الله تعالى د هغى ورځ دنجات ذريعه وګرځوى چى په كومه ورځ چى لا ينفع مال ولابنون الا من اتى الله بقلب سليم

وما ذالک على الله بعزيز

امين ثم امين بجاه نبى الامين يارب العلمين

بنده احقرالورى محمد ذبيح الله حقانى

د استاذ العلماء شيخ الحديث والقران محمد سليم حقاني سوانح حيات

شيخ الحديث محمد سليم حقاني د حاجي محمد نعيم زوی د محمد رحيم لمسی په قوم تره خيل د لغمان ولايت د مرکز مهترلام د شمتي د کلی اوسيدونکی دی

۱۳٤۷هش کال کی په خپل کلی کی زيږدلی دی کله چی پخوانی شوروی اتحاد په افغانستان يرغل وکړ دی دخپلی کورنی سره د اوه کالو په عمر پاکستان ته مهاجر شو

ابتدايي عصری زدکړی يی دهجرت په ديار کی په جلوزو کيمپ مهاجر بازار کی شروع کړی تر دولسم پوری عصری زده کړی وکړی چی دابتدايي صنف تر دولسم صنف پوری په خپل صنف کی اول نمبر وه د خپل يو مشفق استاذ مولوی عتيق الله په تشويق دينی ذده کړی شروع کړی چی ابتدايي دينی زده کړی يی د مولوی عتيق الله مولوی حبيب الله کوچی ښخه وکړی د اصولو اکثر کتابونه او متوسط کتابونه يی مشهور اصولی شيخ الحديث محمد يوسف بونيری او مولانا عزيزښخه وويل

د تکميل د درجی کتابونه يی مولانا سيد قريش بابا جی قاضی محمد امين يار حسينوی شيخ الحديث والقران نورمحمدثاقب دامت برکاتهم او حضرت مولانا سعدالحق بابا جی ښخه وويل

دموقوف عليه دوره يی په جامعه محمديه چراټ کی د شيخ الحديث عبدالقدوس جان اخنداده شيخ الحديث فضل الرحمن شيخ الحديث محمد نعيم کوڼ اخنداده او شيخ الحديث حاجی محمد صادق ښخه وکړه

لويه دوره يی په ام المدارس په جامعه حقانيه کی د فقيه العصر شيخ الحديث مفتی محمد فريد رح شيخ الحديث مغفورالله باباجی شهيد شيخ الحديث سميع الحق شيخ الحديث انوارالحق شيخ الحديث عبدالحليم دير باباجی ښخه وکړه

په ۱۹۹۳ع کال کی يی د فضيلت پګړی وتړله

د فراغت نه ورسته يې ابتدائي تدريس يې د مولوي شهاب الدين دلاور په مدرسه جامعه حقانيه امينيه جلوزو کيمپ کې شروع کړ دهغې نه بعد په جامعه قاسميه پشاور شعبه بازار کې د فنونو او د تکميلي کتابونه يې تدريس کړل

کله چې د طالبانو اسلامي تحريک پيل شو شيخ صيب دتدريس سلسله بنده کړه د خپلو شاګردانو سره يې دشبرغان مزارشريف لغمان او ننګرهار په فتح کې يې برخه واخيسته داسلامي امارت په ابتدا کې يوکال د لغمان ولايت د امربالمعروف رياست وکړ ديوکال د رياست نه ورسته واپس په جامعه قاسميه پشاور تدريس شروع کړ خو دلغمان ولايت والي ملانورالله نوري په ډير اسرار په دوهم کال بيا يې رياست ته مجبوره کړ چې بيا دامربالمعروف دوزارت دوزيرشهيد مولوي محمد ولي حقاني په خصوصي پيشنهاد د امربالمعروف د وزارت مسلکي معين اوکفيل وزير وټاکل شو د اسلامي امارت دسقوط نه بعد بيا يې هم داسلامي امارت ددعوت ارشاد په کميسون کې د عضوه په حيث تا حال کارکوي چې په همدې سلسله کې لغمان او ننګرهار جهادي سفرونه هم کړي دي دامارت د سقوط نه بعد يې دخپل استاذ محترم مفتي اعظم مفتي سيف الله حقاني سره د افتأ او قضأ دري کلني کورس ووايه چې په ممتاز نمبرو سره فارغ او سند امتياز يې هم ورکړ

دشيخ صيب مشهور شاګردان شيخ الحديث والقران عزيزالله مظهري شهيد شيخ الحديث والقران غلام حضرت غلام نورالله مرقده شهيد شيخ الحديث والقران محمد عالم حقاني نورالله مرقده شيخ الحديث والقران خان محمد منصور شيخ الحديث والقران عبدالواسع شيخ الحديث والقران امرالله شيخ الحديث والقران عنايت الرحمن شيخ الحديث والقران محمد هاشم

دشيخ صيب نو ر علمي اثار

المنهاج الناجي شرح حسامي

منهاج التشريح شرح توضيح وتلويح

اولادونه. شپږ ځامن او لوریانی

ځرنګه چی شیخ صیب دابتدا نه زیاته مینه د تدریس سره وه ډیر کلونه بعد ېې بیا ېې په جامعه نورالمدارس باغبانان کی د تکمیلی او وړی دوری کتابونه شروع کړه چی بیا ېې په روضة الاسلام پهندو چوک کی دری کاله لویه دوره تدریس کړه او اوس هم په جامعه روضة الاسلام کی د دارالافتا ریس او د افتأ او لوی دوریَ کتابونه تدریسوی الله تبارک وتعالی دی شیخ صیب حافظ او ناصر او دده خدمت دی قبول او جاری وساتی امین بجاه النبی الامین یارب العلمین

مناظر اهلسنت والجماعت شیخ الحدیث والقران وکیل احناف

محمد عزیزالله الحنفی الحسینی المظهری سوانح حیات

شیخ الحدیث والقران ابو الأمین محمد عزیز الله الحنفی الحسیني المظهري ابن مولانامحمدجان ابن علی جان ابن گل احمد بن سرفراز (۲۰ ثور ۱۳۵٤ھ ق) کال کی زیږدلی دی په قوم: شنواری د پروان ولایت د شنواری اولسوالی د کفشان دکلی اوسیدونکی دی عصري تعلیم یې تر دولسم صنف پورې کړی چی پدی ټوله دوره کی د خپلی لیسی عمومي اول نمبر وه خرنګه چی د شیخ صیب د اولی ورځی نه مینه دد یني علومو سره وه د لیسی څخه د فراغت نه بعد یې ددیني علومو په تحصیل کی بوخت شو چی شیخ القرآن والحدیث حضرت مولانا محمد اسماعیل کندوزی دشت ارچي سره یې تقریبا دټول فنون ولوستل او دوره تکمیل کتابونه یې د شیخ القرآن والحدیث مولانا نصیب خان صاحب ، حضرت علامه سعدالحق او حضرت علامه غلام محبوب صاحب او حضرت مولانا محمد سلیم حقاني سره ولوستل او دوره صغری کتابونه یې د شیخ القرآن والحدیث مولانا عبدالمنان صاحب شیخ القران والحدیث حضرت مولانا سیف الله صاحب شیخ القران والحذیث مولانا مفتي جانان صاحب شیخ القران والحدیث مولانا شیربهادر صاحب سره وویل دیادونی وړ ده چی شیخ صیب شرح عقاید او مشکوة جلد اول دشیخ القران والحدیث نورمحمد ثاقب دامت برکاتهم څخه لوستلی دی د دوره کبری او دوره تفسیر او افتاء کتابونه یې استاذ العلماوء شیخ القران والحدیث حضرت مولانا حمد الله جان داجوي نورالله مرقده شریف څخه ولوستل خرنګه چی شیخ صیب شهرت اکناف دعالم ته رسیدلی دی نو شاګردان یې هم لاتعد ولاتحصی دی کله چی شیخ صیب محترم په(۹۷ ۱۹) ع کال کښی د دارالعلوم مظهرالعلوم عربیة څخه په ممتاز نمبرو سره دفراغت پګړی وتړله د فراغت نه بعد د تدریس اغاز د دارالعلوم مظهر العلوم العربیة ډاګۍ او خپله مدرسه دارالعلوم انوار مظهر العلوم هري پور څخه وکړ

کله چې دطالبانو اسلامی تحریک سقوط وکړدضرورت په اساس یې دیارهجرت هری
پور کی دجامعه انوارمظهرالعلوم بنیاد په ۲۰۰۱میلادی کال کی کیښود چې تراوسه ترینه
زرګونوطلباء کراموخپله علمی تنده ماته کړی ادام الله سقیهاوجریها
او همدارنګه د دارالافتاء وتدویر مجلس الفقهي تاسیس یې وکړ شیخ صیب د شباب
دزمانی نه دجهاد په جذبه سمبال دی چې هر تقریر یې پری شاهد دی د دوره صغری
په وخت کې د خوست او لوګر کې دمجاهدینو سره خدمت کړی او دوره کبری په
وخت کې کابل او پروان ولایتونو کې جهادي خدمتونه او په (۲۰۱۱ م) فوق العاده
هیئت په شکل میدان وردګ او لوګرولایت ته تللی او دتعلیم او تربیې دکمیسون
لاندې د مدارسو دنصاب جوړولو کښی برخه اخیستی فی الحال هم شیخ صیب د
دارالافتاء والارشاد ، والمجلس الفقهی ریس ا و مظاهرالعلوم ډاګی کی د خپل استاذ
محترم د قایم مقام په حیث د لوی دوری تدریس کوی چې دغه مقام شیخ صیب ته
استاذ العلماؤ حضرت مولانا حمدالله داجوی په خپل ژوند کښی ورکړی وه په
تصوف کښی په قادریه شریفه دشیخ القران والحدیث امام الاولیاء حضرت مولانا
حمد الله جان صاحب او مشهور صوفي او مرشد عبدالقیوم پاچا صاحب خلیفهٔ مجاز
ده ، او نقشبندیه کې د پیرسباق شریف حضرت لخوا مأذون. دئ شیخ صیب دوه ودونه
کړی چې اولادونه یې شپږ ځامن او څلور لوراني دی د یادونی وړ ده څرنګه چې
شیخ صیب ته الله تعالی لوی استعداد او محکم ذهانت ورکړی چې په همدی اساس
په ټوله دوره دعصري علومو کې عمومي اول نمبر وه او په دیني علومو کی د وفاق
المدارس العربیه پاکستان په سطح په درجه عالیه کښی چې د BA اسلامیات
معادل ده په ټول پاکستان کښی دویم نمبر او صوبه خیبر پختونخواکښی کې اول
نمبر وه او په درجه عالمیه کښی چې د MA اسلامیات معادل ده په ټول پاکستان کی
اول نمبر سره د سند امتیاز کامیاب شو او په دوره حدیث کې د بخاري شریف او
دسنن نسائي ، سنن ابن ماجه او موطائین قاری وه دفراغت سره متصل تر ننه ددوره

تفسير مكمل درس كوى . درې كاله يې اصول الفقه دوره او اوه كاله يې دفنونو اود تكميلي د كتابونو درس كړى شپږكاله يې د د وره صغرى طالبانو ته درس كړى چې فى الحال په دارالعلوم مظاهرالعلوم ډاګۍ كې د لوى دورى تدريس كوى الله تبارک وتعالى د د شيخ صيب خدمات قبول او جارى وساتى بجاه النبى الامين يا رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى ابدع الافلاك والارضين والصلوة

والسلام على من كان نبيًا وآدم بين الماء والطين

وعلى آله واصحابه اجمعين.

رب يسر علينا هذا الكتاب ولاتعسر علينا هذالكتاب وتممه لنا بالخير

يا فتاح يافتاح يا فتاح و بك نستعين. امابعد :

د هركتاب په شروع كي مباحث ثمانيه پيژندل پكار دى، خو مونږ به دري مباحث ذكركړو: اول مبحث احوال المؤلِف، دوم مبحث احوال المؤلَف، دريم مبحث احوال المؤلف فيه.

اول مبحث احوال المؤلف: نوم ئى علامه محب الله البهاري صاحب رحمة الله عليه دى، دا كتاب يعنى مسلم الثبوت ئي هم ليكلى دى او سلم العلوم ئي هم ليكلى دى دا په يو بزركه كورنى كي زيږدلى دى او تاريخ پيدايش ئى مؤرخينو نه دى ليكلى. تاريخ وفات ئى په ابجدو طريقه ليكلى دى چي(۱۱۱۹ه) دى او دا په خپله منطقه كي قاضى هم پاتى شوى دى او علمى مقام ئى ددى كتاب او د سلم العلوم نه معلوميږى چي بحرئى په كوزه كي بندكړى دى.

دويم مبحث احوال او صفات د مؤلَف: دائى په خپله بيان كړى په دى عبارت سره: (فجاء بفضل الله تعالى وتوفيقه كماترى معدن ام بحر بل سحر لايدرى) ، تفصيل به ئى راشي. ان شاء الله.

دريم مبحث احوال المؤلف فيه: دا ئى هم په خپله په اما المقدمه كي بيان كړى دى، دا به هم راشى. ان شاء الله.

مصنف رحمة الله عليه خپل كتاب مصدر كړه په بسم الله او په حمدالله سره د درى وجهو نه: (۱): اول چي موافقت ئى راشي دكتاب الله سره. (۲): دويم چي موافقت ئى راشي دكتب د سلفو سره، (۳): چي امتثال او عمل راشي په حديثينو باندى چي وارد

دی په شان د بسم الله او حمدالله کي، حديث په شان د بسم الله کي داسي دی: (کل امر ذی بال لم يبدء فيه باسم الله تعالی فهو ابتر) يعنی د هر هغه امر او کار چي هغه امر شان او حيثيت والا وي او شروع په کي ونشي په نوم د الله جل جلاله هغه قليل البرکة وي.

او په شان د حمد کي داسي حديث مبارک دی: (کل امر ذی بال لم يبدء فيه بحمدالله تعالی فهو اقطع) يعنی هر هغه کار او امر چي هغه شان او حيثيت والا وي او شروع په کي ونشي په حمدالله سره هغه دُمْ بريده (يعنی لکی ئ پری وی) وی او د کوم شي چي لکی پری وي هغه بی برکته وي.

سوال: ابتداء خو يو امربسيط او آنی شی دی نو که ابتداء په حمد وشی فوت کيږی ابتداء په بسم الله او ابتداء په بسم الله وشی فوت کيږی ابتداء په حمد، نو امتثال او عمل خو حديثينو رانغی؟

د دی سوال نه دری جوابونه دي: اول جواب: ابتداء په دوه قسمه ده: يوه ابتداء حقيقي، دوهمه ابتداء اضافی اوحکمی، ابتداء حقيقي ديته وايی چي په مقصود او غيرمقصود دواړو باندی مقدمه وي او ابتداء اضافی ديته وايی چي په مقصود مقدمه وی چي مسائل دی او په غيرمقصود چي بسم الله ده مقدمه نه وي، په بسم الله کي ابتداء حقيقي ده او په حمدلله کي ابتداء اضافی او حکمی ده.

دوهم جواب: دا چا وويل چي ابتداء امربسيط او آنی شی ده ته نه ګوری چي خلک وايی: ابتداء د قرآن می وکړه د اول نه تر آخره پوری مي وويل.

دريم جواب: چي شاه انورشاه کشميری رحمه الله کړی دی: دا سوال به تا هلته کوه چي دلته دوه حديثونه وای، دلته ظاهرًا دوه حديثه ښکاری خو په واقع کي يو حديث دی خو دومره خبره ده چي په اسنادکی ئ اضطراب دی، په يو سند کي بسم الله راغلی ده او په بل سندکي ئ الحمدلله راغلی.

په باء د بسم الله باندی کسره ويل کيږی، که خوک ووائي چي باء د حروفونه ده او حروف خو مبني وی په فتحه، نو فتحه به دی ويلی وای؟ نو مونږ وايو چي کسره

ځکه پرې وايو چي باء عمل د جرکوي چي کسره ده نو باء باندې مونږ هم کسره وويله چي موافقت راشي د حرکت د باء د عمل د باء سره.

بسم الله په اصل کي باسم الله وو نو همزه په درج کي راغله حذف شوه، زنجاني وائي: (تثبت فى الابتداء وتسقط فى الدرج) خو دومره خبره ده چي همزه وصل په تلفظ کي ساقطيږي او په کتابت کي نه ساقطيږي نو دلته په بسم الله کي پکار دا وه چي په کتابت کي ليکلې واى؟ خو چي حذفه کړې يې ده ځکه چي دا کثيرالاستعمال ده او کم شي چي کثيرالاستعمال وي هغه تقاضا دخفت کوي او تخفيف په دې کي دى چي کتابتًا او تلفظًا دواړه حذفه شي او قرينه په دې چي دلته کتابتًا هم حذفه شوې ده غټوالى د کور د باء دى.

بسم الله جار او مجرور دى يو عامل غواړي او متعلق هم ورته وايي،نو دا به خالي نه وي يا به فعل خاص وي او يا به فعل عام يا به دا فعل وي او يا به شبه فعل وي بيا به كله مقدم وي او كله مؤخر وي كله چي شبه فعل وي نو بيا به ياد افعال عامه نه وي او يا به دا فعال خاصه نه ابتداء فعل عام دى (۱) كه ووايي چي بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء نو دا متعلق يي فعل شو د افعال عامه نه او مؤخر دى (۲) كه ووايي بسم الله الرحمن الرحيم انا مبتدء ووايي نو بيا يي متعلق شبه فعل مؤخر او عام دى (۳) كه ووايي بسم الله الرحمن الرحيم اقراء نو دا فعل خاص او مؤخر دى (٤) كه ووايي بسم الله الرحمن الرحيم انا قارى نو متعلق شبه فعل مؤخر شو (٥) كه ووايي ابتداء بسم الله الرحمن الرحيم نو متعلق مقدم فعل عام شو (٦) كه ووايي انا مبتدء بسم الله الرحمن الرحيم نو متعلق يي شبه فعل عام مقدم شو (۷) كه ووايي اقرء بسم الله الرحمن الرحيم :نو متعلق يي فعل خاص مقدم شو (۸) او كه ووايي انا قارى بسم الله الرحمن الرحيم ووايي نو متعلق يي شبه فعل خاص مقدم شو.نو په عامل كي ئى تقريبًا اته (۸) احتمالات دي چي عامل ئي مقدم دى او كه مؤخر، د افعال عامه ؤ نه دى او كه دافعال خاصه ؤنه دا تراكيب په نيز د عامو نحاتو شو ،او مذهب د بصرييىنو دا دى چي عامل ئى فعل دى او مؤخر دى، فعل ځكه دى چي اصل په عمل كي فعل دى او مؤخر به ځكه وى چي فايده كړى حصر او تخصيص، ځكه قاعده

داده: (تقديم ماحقه تاخير يفيدالحصر والاختصاص) او دلته جار او مجرور معمول دی او مرتبه د معمول وروسته وی د عامل نه او دلته په بسم الله کې مخکې شو لپاره د حصر او تخصيص او فايده په حصر او تخصيص کې داده چې رد راشي په کافرانو باندی صراحتًا، ځکه مشرکينو به په يو کار شروع کوله نو شروع به ئی کوله په نامه د بوتانو، نو مونږ رد پری وکړه چې شروع کوو خاص په نامه د الله جل جلاله نه په نامه د بوتانو او د تقدير د عامل طريقه به دا وی چې د هر امر مشروعه مشتق به را اخلی او دا به يی عامل وی، که امر مشروعه قرائت ؤ، نو د قرائت مشتق به ئی عامل وی، داسی به وايی: (بسم الله اقرء) او که امر مشروعه شرب ؤ، نو د شرب مشتق به ئی عامل وی، داسی به وايی: (بسم الله اشرب) (او کوفيين وايی چې د دی جار او مجرور د پاره به اسم وی او مقدم به وی،ځکه دا جار مجرور خبر دی او اصل په خبر کی افراد دی لپاره دی چې موافقت راشي په رکنينو د کلام کی او دا مفرد به هله شي چې متعلق يی اسم راوباسی او که متعلق يی فعل راوباسی نو توافق نه راځی په رکنينو د کلام کی او توافق اولی دی د مخالفت نه .

الرحمن الرحيم: ترجمه هسی الله چې احسان واله دی په دنيا کی په مومن او کافر باندی ،او هسی الله چې احسان واله دی په خاص مومن باندی په اخرت کی،خپله معنی يی چې رقةالقلب دی اطلاق يی په الله باندی جايز نه دی،په دی مقام کی معنی لازمه اخيستل کيږی ،او رقة القلب سره لازم احسان دی ،کما قال قاضی بيضاوی، په الرحمن کې نسبت سره الرحيم ته مبالغه زياته ده، ځکه حروف پکی زيات دی په نسبت سره الرحيم ته او قاعده داده : (کثرت المبانی تدل علی کثرت المعانی)، اوس لفظ د جلال ئی اول راوړی او الرحيم ئی په آخرکې راوړی او الرحمن ئی په مينځ کې راوړی، نو لفظ د جلال ئی اول کې راوړی چې لفظ دجلال نه لقبًا او نه اضافًا په غيرالله کې مستعمليږی او الرحيم ئی په آخر کې راوړی، ځکه الرحيم هم لقبًا او هم اضافًا په غيرالله کې مستعمليږی او الرحمن اضافًا په غيرالله کې مستعمليږی خو لقبًا نه مستعمليږی، ځکه ئی دا مينځ کې راوړی.

الحمدلله: داسې ترجمه به کوی: ټول ثناء او صفت د ازل نه تر ابده پورې هر ویونکی چې ئې وایي خاص ثابت دی الله جلاله لره، نو که څوک سوال وکړي چې معانی څلور دی او الفاظ دوه دی، څلورمعانی دی د کوم ځای نه کړی؟ نو ته به ورته په جواب کې وائي چې الفاظ هم څلوردی، زه چې وایم ټول ثنا او صفت دا معلومیږی د الف لام نه او چې وایم د ازل نه تر ابده دا معلومیږی د جملې اسمي نه، ځکه جمله اسمیه دلالت کوی په دوام او استمرار.

سوال: زه په درته وښایم چې جمله اسمیه به وي او دلالت به نه کوي په دوام او استمرار باندی، لکه زَيْدٌقَائِمٌ، دا جمله اسمیه ده او دلالت نه کوی په دوام او استمرار، ځکه زید خو همیشه ولاړ نه وی؟

جواب: هرجمله اسمیه دلالت نه کوی په دوام او استمرار باندی بلکې هغه جمله اسمیه دلالت کوی په دوام او استمرارباندی چې عدول ئې راغلی وی د جملې فعلیې نه جملې اسمي ته او دا عدول هم لپاره د دوام او استمرار وی او الحمدلله اول جمله فعلیه وه ځکه اصل کې داسې وه: حمدت الله حمدًا، وروسته ئې عدول وکړه الحمدلله ته چې جمله اسمیه ده په خلاف دزید قائم دا مخکې نه جمله اسمیه ده او عدول ئې نه ده کړی د فعلیې نه اسمي ته.

هر ویونکی چې وائی دا معنی د نه ذکر کولو د فاعل نه اخلم او خاص د الله جلاله لپاره چې وایم دا معنی اخلم د لام د لِلّٰه نه ځکه چې اللام للاختصاص معانی هم څلور شوی او الفاظ هم څلور شول.

په الحمدلله کې څلورمبحثه پیژندل ضروری دی: اول الف لام، دوهم د حمد لغوی او ا صطلاحی معنی، دریم مقابل او ضد د حمد چې شکر او مدحه دی، ځکه تعرف الاشیاء باضدادها،څلورم: ترکیب د حمد چې د څو اجزاء ؤنه جوړ شوی دی؟

اول مبحث: الف لام په لغت کې کلمې د آلْ ته وائی اوپه اصطلاح کې: کلمة تحلی بها کلمة اخری) دا یوه کلمه ده چې بله کلمه پرې ښائسته کیږی، الف لام بیا په څلور

قسمه دی: اول جنسي، دوهم استغراقي، دريم عهدخارجي، څلورم عهد ذهني.

الف لام جنسي: ديته وائی چي په ده سره اشاره كيږی ماهيت او حقيقت د شي ته قطع نظر د انطباق د افرادونه، لكه (الرجل خيرمن المرأة) ماهيت د رجل خير دی د ماهيت د ښځه نه كه من حيث الانطباق ئی واخلی نو بيا ډير افراد د ښځی بهتر دی د افرادو د رجالونه.

الف لام استغراقي: ديته وائی چي په ده سره اشاره كيږی ټولو افرادوته، لكه قول د الله ﷻ دی: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ﴾ ټول افراد د انسان په تاوان كي دی.

او څكه په تاوان كې دی چي د انسان سرمايه عمر دی او انسان دا خپل عمر په لهو او لعب كي تيروی او قانون په تجارت كې دا دی چي څوک خپله سرمايه بې ځايه مصرفوي هغه تاواني دی.

الف لام عهد خارجي: ديته وائی چي په ده سره اشاره كيږی يو معهود شی ته چي دا معهود معلوم وي بين المتكلم والمخاطب، لكه قول دالله ﷻ فعصى فرعون الرسول .او

الف لام عهدذهني: ديته وائی چي په ده سره اشاره كيږی يو فردته چي دا فرد په خارج كي معلوم نه وی، لكه قول دالله ﷻ دی: (اِنِّیْٓ اَخَافُ اَنْ يَّاْكُلَهُ الذِّئْبُ) نو دلته په الحمدلله كي كوم الف لام دی؟

نو په دی كي دری مذهبه دی: اول مذهب د مشهورينو دی چي دوی وائی: الف لام استغراق دی، ترجمه ئی داسی ده: ټول افراد دحمد چي دی هغه خاص الله ﷻ لره دی.

سوال: ته وائی چي ټول افراد دحمد خاص الله ﷻ لره دی نه منم څكه ډيرشاعران دی چي حمد د مخلوق بيانوی، نو ټول افراد دحمد خو الله ﷻ لره نه شول؟

جواب: دا اګركه حمد د مخلوق دی بالذات خو بالواسطه دا حمد د الله ﷻ دی يعنی د دی ټولو رجعه كيږی الله ﷻ ته، د دی وجهی نه صوفياء كرام په وحدت الوجود قائل دی چي صرف الله ﷻ موجود دی او د نورو مخلوقاتو مثال داسی دی لكه پړقانی د اوبو په ډندكی چي لږه وی او بيا ختمه شی.

دوهم مذهب د محققينو دی دوی وائي چي الف لام جنسي دی، نو بيا ئی ترجمه داسی کيږی چي ماهيت او حقيقت د حمد خاص دی الله ﷻ لره او حقيقت او ماهيت دحمد چي ثابت الله ﷻ لره شو افرادئی خپله ثابتيږی، ځکه افراد په حقيقت او ماهيت کي وی.

دريم مذهب د سيدزاهدهروی دی، دی وائي چي الف لام عهد خارجی دی، نو بيا ئی ترجمه داسی کيږی: هغه حمد کامله خصوصيه چي هغه حمد د الله ﷻ دی خپل ځان لپاره دا ثابت دی الله ﷻ لره.

دوهم مبحث: حمد په لغت کي ثناء او صفت ته وائی او په اصطلاح کي: (هو نعت علی الجميل الاختياری علی جهة التعظيم والتبجيل سواء کان فی مقابلة النعمة اولا) دا يو وصف دی په نيک کار چي دا نيک کار به په اختيار د محمود کي وی په طريقی د تعظيم باندی هم تعظيم ظاهری او هم تعظيم باطنی بيا برابره خبره ده چي که په مقابل د نعمت کي وی او که نه، لکه د چا د علم صفت وکی په علم سره نو حمد شو او که د چا د حسن صفت وکی نو ديته حمد نشي ويلی بلکی مدح ورته ويلی شی، په (علی جهة التظيم والتبجيل) باندی سخريه او استهزاء خارجه شوه او په (سواء کان فی مقابلة ا لنعمة اولا) په تعميم کی حمد پاتی شو او خصوص کی چی مقابله د نعمت کی وی بيا شکر دی حمد نه دی او په قيداختياری سره مدحه خارج شول.

دريم مبحث: شکر په لغت کي وائی: (فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لکونه منعمًا).

سوال: ستا تعريف خو شامل شو يو شکرته چي شکر فعلی دی، شکر قولی او قلبی ته خو شامل نه شو؟

جواب: دلته فعل په معنی يا د شان دی يا په معنی د امر دی يا په معنی د حال دی، دا بيا شامل دی ټولوته او شکر په اصطلاح کي: (صرف العبد جميع ما خلق لاجله) صرف کول دعبد دی ټول قدرت په هغه څه کی چي الله ﷻ د څه لپاره پيدا کړی دی.

شکر او حمد دواړه مفهومين کليين دی، د دواړو په مينځ کي نسبت د عموم او خصوص من وجه دی، د اخبره زده کړه چي مورد د حمد خاص دی او متعلق ئی عام دی

او مورد د شکر عام دی او متعلق د شکر خاص دی، ماده اجتماعی جوړیږی د اخصینو نه یعني خاص د حمد به را واخلی چي باللسان دی او خاص د شکر به را واخلی چي مقابل د نعمت کی به وی، نو دا ماده اجتماعی ده، لکه هر هغه ثناء او صفت چي باللسان وی او په مقابل د نعمت کي وی هم حمد دی او هم شکر دی او خاص د حمد را واخله او خاص د شکر مه را اخله دا ماده افتراق د جانب د حمد نه شوه، لکه هرهغه ثناء او صفت چي باللسان وی او په مقابله د نعمت کي نه وی دا حمد دی او شکر نه دی او خاص د شکر را واخله او خاص د حمد مه را اخله دا ماده د افتراق د جانب د شکر نه، لکه هرهغه ثناء او صفت چي په مقابل د نعمت کي وی او په ژبه نه وی، نو دا حمد نه دی او شکر دی او په مینځ دحمد او مدحه کي مذاهب دی: ځوک وائی مترادفین دی، ځوک وائی متساویین دی، ځوک وائی عموم اوخصوص مطلق دی، مدحه عامه ده او حمد خاص دی او همدا مذهب په کي مشهوره دی، نو که دا نیک کار په اختیار د محمود کي وی دا حمد دی او که په د محمود په اختیارکي نه وی نو دا بیا مدحه ده، ددی وجهی نه داسی ویلی شی: (مدحت اللؤلؤء علی صفائها) دا صفاوالی په اختیار د ملغلرو کي نشته نو دا مدحه ده او داسی نشی ویلی چي (حمدت اللؤلؤء علی صفائها) ځکه دلته دا صفا والی د ملغلرو په اختیارکي نشته او په احمد کي اختیاریت شرط ده.

څلورم مبحث: حمد چي په خارج کي موجودیږی دده لپاره پنځه شیان ضروری دی: (۱) حمد.(۲) حامد(۳)محمود(٤) محمودبه(٥) محمودعلیه، اول دری واړه ظاهره دی او په محمودبه او علیه کي دوه مذهبه دی، یو دمشهورینو دی، دوهم د محققینو دی.

مشهورین وائی چي محمود علیه هغه دی چي په هغه کي کلمه د علیه راغلی وی او محمودبه هغه دی چي په هغه کي کلمه د بِهِ را عَلَی وی دا مذهب کمزوری دی ځکه دا فرق عبارتی دی نه واقعی ، یا محمود به هغه دی چي کلمه د باء پری داخل شوي وی او محمودعلیه هغه دی چي کلمه د علیه پری داخل شوی وی خو دا علیه په معنی د لام اجلیه سره وی، دا مذهب هم کمزوری دی، ځکه چي علیه په معنی دلام اجلیه سره

وی نو بیا خو له پکار وو نه علیه.

محققین وائی چي په محمودبه او د محمودعلیه په مینځ کی اتحاد ذاتی او تغیر اعتباری دی، هغه داسی: کوم اوصاف چي په واقع او نفس الامر کي موجود وی دا هم محمودبه ده او هم محمود علیه خو همدغه اوصاف قبل البیان محمود علیه ده او بعدالبیان محمودبه ده، یا **به الفاظ دیګر**: دغه اوصاف په مرتبه د محکی عنه کي دا محمودعلیه ده او په مرتبه د حکایت دا محمودبه ده، دا مذهب صحیح مذهب دی، همداسی مسئله په سیرت او تاریخ کي هم ده یعنی اتحاد ذاتی او تغیر اعتباری دی، د دوی په مینځ کی دغه صفات چي په واقع او نفس الامرکی موجود دی هم سیرت دی او هم تاریخ خو قبل البیان سیرت دی او بعدالبیان تاریخ دی.

نوټ: په الحمدلله باندی چي کومه حاشیه لګیدلی ده دا مِنْهُ ده، منه نظرثانی د مصنف ته وائی غرض د مصنف رحمۃ اللہ علیہ په د منه سره کله توضیح د مقام وی او کله دفع د اعتراض وی لکه دلته دفع د اعتراض لپاره ذکر کړی دی بیان د اعتراض دا دی چی الحمد لله دا یوه قضیه دی یا به انشائیه وی او یا به خبریه وی دواړه شقه باطل دی اول ځکه باطل دی اقسام د انشاء معلوم دی او دا قسم پکی نشته او دوهم شق هم باطل دی مقصود تری نه حاصلیږی چی هغه اداء د حمد دی ځکه دا اخبار او حکایت دی د حمد نه عین حمد خو نه دی ،نو منصف رحمۃ اللہ علیہ په ذکر کولو د حاشیه منه سره په دواړو شقینو سره جواب کوی .جواب په اعتبار د اول شق سره چی جمله انشائیه دی خو انشائیت یې په اعتبار د معنی سره دی او اقسام جملې انشائیه چی معلوم او مشهور دی هغه انشائیه دی چی لفظا اومعنا انشائیه وی او قرینه په دی خبره چی دا انشائیه دی قرینه د مقام دی ځکه دا مقام مقام د حمد دی چی کله جمله انشائیه شي بیا به نسبت خبری تری ویستل کړای شوی وی لکه رحمه الله په معنی د ارحمه سره وی او کله چی جمله خبریه شي بیا نسبت خبري نه وی تری ویستل شوی .او جواب په دوهم شق سره چی دا جمله خبریه دی چی عبارت دی د اظهار صفاتو کماا لیه ؤ نه او په د اظهار سره

په صورت اخبار کی حاصلیږی حمد نو مقصود حاصل شو چی اداء د حمد دی .که څوک په اعتراض کی ووایی چی په حقیقت او ماهیت د حمد کی قصد تعظیم شرط دی او په صورت د اخبار کی قصد تعظیم نه وی بلکی په صورت د انشاء کی وی.مصنف رحمة الله علیه په حاشیه منهیه کی جواب ورکړی چی دا قصد تعظیم اګر کی په حقیقت او ماهیت کی نه دی داخل بیا هم ملحوظ دی په جمله خبریه کی .او دوهم جواب هم ورکول کیږی چی دا جمله خبریه کرځول شوی وسیله او واسطه قصد مذکور ته یعنی دا قصد مذکور ضمنا او تبعا ورسره شته دی لکه په لازم فایدة الخبر کی .فتامل و تدبر.

الله: لکه څرنګه چي په ذات دالله جل جلاله کي علماء او عقلاء متحیر دی په لفظ د الله جل جلاله کي هم علماء او عقلاء متحیر دی چی دا لفظ جلاله عربي دی او که عجمی او که عبرانی دی او یا سریانی دی که لفظ عربي شی بیا به خالی نه وی چي مشتقی دی او که غیر مشتقی، که مشتقی شی بیا د چا نه مشتق دی، بیا علم دی او که مفهوم کلی دی او که وصف دی؟ ددی پوره بیان قاضی بیضاوی رحمة الله علیه کړی دی، اجمالاً بیان ئی داسی دی:

امام ابوحنیفه رحمة الله علیه وائی چي دا غیرمشتق دی، ځکه ذات د واجب نه د چانه پیدا دی او نه ترینه څوک پیدا دی همداسی لفظ د الله هم دی، نه ترینه څوک مشتق دی او نه د چانه مشتق دی اوبعضی وائی چي دا مشتق دی ، نو د چانه مشتق دی؟ قاضی بیضاوی رحمة الله علیه ئی اوه(۷) مشتق منه بیان کړی دی بعضی ئی دا دی: اول: دا مشتق دی د (اَلَهَ یَاْلَهُ) نه په معنی د (عَبَدَیَعْبُدُ)، دوهم: دا مشتق دی د (اَلَهَ تَاَ لَّهَ) نه په معنی د (عَبَدَ تَعَبَّدَ)، دریم: دا مشتق دی د (اَلِهَ) نه په معنی د (تَحَیَّرَ)، نو ذات د الله جل جلاله ته ځکه الله وائی چي دده په ذات اوصفاتو کي خلک متحیر دی،څلورم: مشتق دی د الهت نه په معنی د سکون او آرام او الله جل جلاله ته چي څوک سوال او زاری وکړی الله جل جلاله آرام او سکون ورکوی، پنځم: مشتق دی د اله الفطین نه او فطین د اوښی بچی ته وائی، لکه څرنګه چي فطین حریص وی خپلی مورطرف ته په وخت د جدائی کی همداسی خلک هم حریص دی چي ځانته پناه حاصل کړی په دربار الهی کي.

الله په لغت کي معبود برحق ته وائی او په اصطلاح کي: (هو اسم لذات واجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال المنزه عن النقصان والزوال).

الذى نزل الآيات: هسی الله چي نازل کړی دي دی الله آيتونه، د نزل فاعل ضمير دی چي راجع دی لفظ د جلال ته او مفعول ئی الآيات دی او نصب ئی تابع د جر دی، يو تنزيل دی چي مزيد دی، معنی ئی ده (انتقال من مکان اعلیٰ الی الاسفل) او يو نزول دی چي مجرد دی،معنی ئی ده: نازليدل دفعتًاواحدةً، تنزيل بيا باب د تفعيل دی او خاصه د باب تفعيل داده چي دلالت کوی په کثرت د مأخذ باندی يعنی دا معنی مصدری کثيره وی خو تدريجًا، نو د قرآن تنزيل هم شوی، ځکه چي په درويشت (۲۳) کاله کي تدريجًا په پيغمبر ﷺ نازل شوی دی او دقرآن نزول هم شوی، ځکه نزول وائی: نازليدل دفعتًا واحدةً ته او د هم د لوح محفوظ نه آسمان دنيا ته دفعتًا واحدةً نازل شوی دی.

آيات: آيات جمع د (آيَةٌ) ده په لغت کي علامی ته وائی او په اصطلاح کي: (قطعة من کلام الله تعالی قدرما تجوزبه الصلاة)، بعضی وائی چي (آيةٌ) په اصل کي (اَوَيَةٌ) وه، واو په الف بدل شو (آيَةٌ) شو او بعضی وائی چي په اصل کي (اَيَيَةٌ) وه، ياء بدله شوه په الف سره (آيَةٌ) شو او خوک وائی چي (اَئْيَةٌ) وه، همزه بدله شوه په الف سره (آيَةٌ) شو او يا بعضی وايي چي په اصل کي آئِيَةٌ وه، همزه ثانيه حذفه شوه تخفيفًا نو آية شو.

وارسل البينات: هسی الله چي را ليږلی ئی دی بينات، بينات جمع د بينة ده، که مراد تری آيتونه شی بيا به دا د مخکی لپاره تاکيد شی او که مراد ترينه معجزات د پيغمبر ﷺ شي نو بيا دا تأسيس کبری او تأسيس اولی دی د تاکيد نه، ځکه په تاکيد کي اعاده وي او په تأسيس کي افاده وي او افاده اولی ده دا عادی نه.

دلته يو څو الفاظ دی: (۱) بينه، (۲) ملت، (۳) مذهب، (٤) شريعت، (۵) دين، د دوی په مينځ کي اتحاد ذاتی او تغير اعتباری دی، اتحاد ذاتی ځکه دی چي دا ټول ديته وائی چي: (وضع الهی سائق لذوی العقول باختيارهم اياه الی الخير بالذات فی الدارين) او تغاير اعتباری ځکه دی چي: (من حيث يطاع) دا دين دی او (من حيث يذهب) دا

مذهب او شریعت دی او (من حیث یملأ) یعنی کتابت او املاء ئی کیږی دا ملت دی او (من حیث یوضح) دا بینه دی.

فطلع الدينُ وطبع اليقينُ: په فطلع الدين کي چي کوم فاء ده دا تفريعيه ده يعنی الله نزول آيتونو وکړه، نو څه وشول؟ نو دا وشول چې فطلع الدين، په فطلع کي دوه نسخې دی: اول چي په تشديد د لام سره ئی ووائی بيا ئی معنی ده: کمل او ضمير په کي مستتر دی هغه به ئی فاعل شی او الدين به ئی مفعول شی، نو ترجمه دا شوه چې الله نزول د آيتونو وکړه نو دا فايده پری مرتبه شوه چي (**فطلع الدين ای کمل الدين**)، دين پری کامل شو، نو دا بيا تفريع ده په جمله اولی باندی چي نزل الآيات دی، دوهمه نسخه داده چي په تخفيف د لام سره ئی ووائی، نو دلته بيا ضميريه کي نشته او الدينُ ئی بيا فاعل دی، معنی ئی ده ظهر يعنی الله ﷻ نزول د آيتونو وکړه نو دا فايده پری مرتبه شو چي (**فطلع الدين ای ظهر الدين**)، دين پری ظاهره شو، دا هم تفريع ده په جمله اولی باندی چي نزل الآيات دی او په طبع اليقين کي هم دوه احتماله دی: اول چي مشدد ئی ووائی صيغه د مزيد معلوم ده دا بيا فعل دی ضمير په کي دی راجع دی لفظ د جلال ته اليقين ئی مفعول دی معنی ئی ده: (**اِنْطَقَشَ اللّٰهُ اليقينَ فی قلوب المؤمنين**) او که مخفف ئی ووائی صيغه دمجرد مجهول ده او فاعل ئی اليقين دی، بيائی معنی داسی کيږی چې (**اُنْطُقِشَ اليقينُ فی قلوب المؤمنين**)، دا دواړوصورتونو کي دا بيا تفريع ده په دوهمه جمله باندی چي ارسل البينات دی.

يقين وائی: اعتقاد جازم راسخ مطابق د واقع سره، جازم چي وويل په ده سره ظن خارج شو، ځکه جازم هرهغه چا ته وائي چي په کي احتمال د جانب آخر نه وي او په ظن کي احتمال د جانب آخر شته او راسخ چي وويل ده سره تقليد خارج شو، ځکه راسخ هرهغه چاته وايي چي په تشکيک د مشکک سره نه زايل کيږي او تقليد په تشکيک د مشکک سره زايل کيږي او چي مطابق د واقع سره ئي وويل په ده سره جهل مرکب خارج شو، ځکه جهل مرکب کي اعتقادجازم راسخ وی خو مطابق د واقع سره نه وي.

ربنالک الحقیقة حقًا وکلٌ مجاز ولک الامر تحقیقًا: مصنف رحمہ اللہ علیہ التفات وکړو د غائب نه خطاب ته، ځکه دا محکي ټول الفاظ چي ذکر شول دا اسماء ظاهره دي او اسماء ظاهره ټول د قبیلې د غیبوباتونه دي، نو مصنف رحمہ اللہ علیہ ته یو محرک پیدا شو چي دا داسی ذات دی چي انزال د آیتونوکوي او ارسال د ښېناتو کوي او داسی ذات چي ټول ثناء او صفت هغه ثابت دي نو داسی ذات سره خو خبرې مخامخ کول پکاردي، نو وېي ویل: ربنالک الحقیقة الخ...

ربنا دا منادی ده او حرف نداء په کې محذوف دی، اصل کې یا ربنا دی او تقدیم د خبر شوی په مبتداء لپاره دحصر او تخصیص او لک کې لام حرف جاره دی په معنی د باء سره، ځکه یو حرف جر د بل په ځای راتلای شي او عامل ورسره مقدر دی چي مختصة دی، د حقیقت درې معناګانې دې اول چي مقابل دمجاز دی چي یو لفظ دی چي واضع وضع کړی دی په خپله معنی موضوع له کې، دوهم مابه الشئ هوهو، یعنی په ده سره شئ، شئ ګرځي، لکه دانسان حقیقت حیوان ناطق دی، ځکه انسان چي انسان کېږي په حیوان ناطق انسان کېږي، دریم ثبوت نفس الامري واقعي او مراد دلته هم دا دریمه معنی ده، نو د ټول عبارت حاصل داسې شو: (ثبوت نفس الامری واقعي مختصة بک حقًا ای کمالاً وقدامة لانک الموجود بنفسک بخلاف الممکن)، ځکه ممکن خو هالکة الذات باطلة الحقیقة وي او هر چي ذات الواجب دی دا باقی الذات او باقی الحقیقة دی، نو مصنف رحمہ اللہ علیہ التفات وکړه، فایده په التفات کې هغه جذبه او محرک او براعة الاستهلال وه، براعة په لغت کې وچت والی ته وايي، لکه عرب وائي: برع الرجل علی اقرانه ای تفوق او استهلال وائي اول آواز د صبي ته چي په وخت د ولادت کې وي او براعة الاستهلال مجموعه هرهغه الفاظ د مصنفینو ته وائي چي په خطبوکې وي او دال وي په وروسته مقصودباندې نو دلته هم حقیقت ذکر دی نو معلومیږي چي دا کتاب کې حقیقت او مجاز بیانیږي او دا حقیقت اومجاز په اصول فقه کې بیانیږي، نو ددینه معلومات وشو چي دا کتاب په اصول فقه کې دی، د ممکن معنی ده مصداق د عدم، د

ممکن معنی به دا نه کوئ چي ذات ئې تقاضا د عدم کوي، ځکه دا خو ممتنع وي او د ممکن به دا معنی هم نه کوئ چي عدم په کې راجح وي، ځکه ممکن خو مستوی الطرفين ته وائي، ددې وجهې نه که تا نه څوک پوښتنه وکړي چي ته واجب ئې او که ممکن؟ نو ته به ورته وائي چي واجب، ځکه ممکن خو مستوی الطرفين ته وائي او دا معنی چي وجود او عدم ئې سره برابر وي او زما وجود او عدم خو سره برابر نه دی، ځکه زما وجود اوس شته او عدم مې نشته، نو وجودې په عدم باندې غالب دی، نو زه واجب يم او واجب په دوه قسمه دی: يو واجب لذاته، دوهم واجب لغيره او زه واجب لغيره يم.

وكلٌ مَجاز: په كُلٌ کې تنوين عوض دی د مضاف اليه نه ای كل ممن سواک مَجاز(بفتح الميم) ثبوته، هرڅه چي ماسوا ستانه دي د هغوثبوت مجازي دی،

(ولك الامرتحقيقًا ای الامر مختص بك لالغيرك)، مراد د امر نه اختيار ده، يا مراد د امر نه مصطلح د اصولينو دی چي قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء، نو ترجمه د ولك الامرتحقيقًا داسی ده چي اختيارات د ټولو امورو تا پورې خاص دي، يا به ئې ترجمه داسی کوئ چي اختيارات دکولو او د نه کولو تا پورې خاص دي.

وكل مُجاز: دلته هم تنوين د كُلٌ عوض دی د مضاف اليه نه ، ای وكل ممن غيرک مُجاز(بضم الميم) دا عبارت دفع د سوال ده، ته وائي چي امور مختص دی الله ﷻ لره، نه منم، بعضی امور خو عبادو لپاره هم شته؟ مصنف رحمة الله عليه جواب ورکړ چي کوموامورو کې چي عباد اختيار لري هغه خو د الله ﷻ دطرفه اختيار اواجازه ورکړی شوی ده.

اعنة المبادی بيديک ترجمه:واګی د اسبابو ستا په اختيار کی دی . اعنة جمع د عنان ده واګوته وائي،مبادی جمع د مبدء ده اول د شئ ته وائي مراد ورنه اسباب دي او بيديک معنی ده: باختيارک وقدرتک حاصل دا معنی شوه: واګو داسبابو د استا په اختيار اوقدرت کې دي.

ونواصی المقاصد مفوضة اليک: نواصي جمع د ناصيه ده تندی ته وائي او مقاصد جمع د مقصد ده مقصود او مطلوب ته وائي يعني اوائل او نواصي دمقاصدو ټول تاته سپارل شوي دي، په اعنة المبادی کې استعاری دي، استعاره په لغت کې عاريت ته وائي او په اصطلاح کې تشبيه د يو کلمې د بلې کلمې سره بغير د ادواتو د تشبيه نه، استعاره په څلور قسمه ده: اول: مصرحه، دوهم: مکنيه، دريم: ترشيحيه، څلورم: تخيليه، مصرحه ديته وائي: ذکر د مشبه به او ترک د مشبه، لکه: رايت الاسدفی الحمام، مصرحه ځکه ورته وائي چې دلته تصريح شوی په مشبه به باندی، مکنيه ديته وائي: ذکر د مشبه او ترک د مشبه به، تخيليه چې اقوی لوازم د مشبه به ثابت کړی مشبه ته، ترشيحيه چې ضعيف لوازم د مشبه به ثابت کړی مشبه ته، مصنف رحمة الله عليه تشبيه دمبادی ورکړی د مَرْکب سره، نو ذکر د مشبه ترک ده مشبه به دا استعاره مکنيه اقوی لوازم د مرکب سره هغه واګي دي دا ئې ثابت کړی مشبه ته دا تخيليه شو، ضعيف لوازم د مرکب سره هغه اړول رااړول دي ، دائې ثابت کړی مشبه ته دا ترشيحيه شوه، غرض د مصنف رحمة الله عليه په دی عبارت سره رد دی په فلاسفه ؤ باندی او اثبات د عقيدی اهل السنت والجماعت دی چې پدايش د ټولو اسبابو الله جل جلاله له طرفه دی، فلاسفه وائي چې الله جل جلاله صرف عقل فعال پيدا کړه نور معطل کيناسته او دا نورشيان عقل فعال پيدا کړل او عقل فعال کې دوه جهته وه، په يوجهت ئې فلک اول پيدا کړه او په بل جهت ئې عقل ثاني پيدا کړه، په عقل ثاني کې دوه جهته وه، په يو جهت ئې عقل ثالث پيدا کړه او په جهت ئې فلک ثاني پيدا کړه آن تردی چې عقول لس شول او افلاک نهه، نعوذبالله من ذالك او دليل دا وائي چې لايصدرمن الواحد الا الواحد، ځکه دوی وائي چې که د واحد نه اثنين صادر شي نو لازمه په شي اجتماع النقيضين او اجتماع النقيضين خو باطل دي او دا ځکه لازميږي چې الله جل جلاله زيد پيدا کړه او غيرزيد هم پيدا کړه چې عمر دی نو زيد او غير زيد پيداء کړو دا نه دی مګر اجتماع النقضين دی او باطل دی نو صدور د دوو د يوه نه هم باطل شو.

نو مصنف رحمہ اللہ رد پری وکړه چي واکی د ټولو شیانو د الله جل جلاله په اختیار او قدرت کي دی او که ته وائي چي لایصدر من الواحد الا الواحد؟ نو مونږ وایو چي الله جل جلاله خو من کل وجوه واحد نه دی په په الله جل جلاله کي مختلف صفتونه دی چي صفت د سمع، د بصر، دعلم وغیره دا شته او دا اختیارات ټول ځکه الله جل جلاله ته دی چي (فانت المستعان ای نستعین بك فی امورکلها وعلیك التکلان) توکل ویته وائي : (اظهارالعجز والاعتماد علی الغیر).

والصلوة والسلام علی سیدنا محمد ﷺ: هرکله چي مصنف رحمہ اللہ فارغ شو د ایراد د تسمیه او دحمدنه شروع ئی وکړه په ایراد د صلوة او سلام کي او ایراد د صلوة او سلام په خطبو کي ثابت دی هم عقلاً او هم نقلاً،هرچه عقلاً دی هغه داسی چي مصنف رحمہ اللہ محتاج دی په اتمامینو دخپل کتاب کي چي یو اتمام صوري دی چي سرته ورسیږي او دوهم اتمام معنوی دی چي شوق او ذوق د طالبانو ورسره پیداشي او مقبول وګرځي الله جل جلاله ته او مصنف رحمہ اللہ مستفیض دی او الله جل جلاله مفیض او په مینځ د مفیض او مستفیض کي علاقه وي او دلته نشته نو واسطه په کار ده چي هغه ذی جهتین وي او هغه نه ده مګر پیغمبر ﷺ دی، ځکه دمستفیض سره ئی واسطه شته په بشریت کي چي دواړه بشر دي او د ملائکو سره واسطه شته په اخلاقو کي او د ملائکو واسطه ده د الله جل جلاله سره په مجرد والی کښي، نو د پیغمبر ﷺ واسطه راغله د الله جل جلاله سره، نو د دي واسطی لپاره تحفه په کار ده او هغه نه ده مګر صلوة او سلام دی او دلیل نقلي ئی دادی: (یا ایهاالذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما) صلوا امر دی او امر د وجوب او الزام لپاره راځي، ځکه اصولیان وائي چي: وموجبه عندالجمهور الالزام، دصلوة په لغوي معنی کي دوه مذهبه دی: اول: علامه جارالله ذی مخشری رحمہ اللہ، دوهم: بعضی، اول مذهب وائي چي صلوة په لغت کي تحریک الصلوین ته وائي او بعضی وائي چي په لغت کي دعاء ته وائي او په اصطلاح کي: افعال مخصوصه ارکان مخصوصه فی اوقات مخصوصه، دلغوي معنی او اصطلاحي معنی په مینځ کي مناسبت په اول مذهب

هغه تسمیه د مشتمِل ده په اسم د مشتَمل، ځکه صلوة په تحریک الصلوین باندی مشتمل دی او په دوهم مذهب مناسبت په تشبیه کې دی چې دواړو کې خضوع او عاجزي ده، صلوة په اصل کې صَلَوَةٌ وه، واو بدل شو په قانون د قال سره په الف باندی نو صلوة ورنه جوړ شو، خو دا واو کتابة لیکل کیږي تفخیمًالشانه او صلوة اسم مصدر دی، یو مصدر دی ، یو اسم مصدردی، مصدر دیته وائي چې دلالت کوي په معنی حدثي او اشتقاق د اشیاؤ ترینه کیږي، لکه ضربًا او اسم مصدر دیته وائي چې دلالت کوي په معني حدثي او ددینه اشتقاق د اشیاؤ نه کیږي، لکه صلوة.

او صلوة مشترک دی، مشترک بیا په دوه قسمه دی: یو لفظي دوهم معنوي، مشترک لفظي دیته وائي چې یو لفظ وضع شوي وي لپاره د معانیؤ متعدده ؤ او په اوضاعو متعدده ؤ، لکه لفظ د صلوة چې وضع دی په یو وضع کې لپاره د دعاء او په بله وضع کې لپاره د استغفار او په بله وضع کې لپاره د تسبیح او صلوة ته مشترک لفظي ویل دا مذهب د عبدالله ابن عباس رضی الله عنهما دی او مشترک معنوي دیته وائي چې یو لفظ وضع شي لپاره د معنی کلي خو ددې معنی لاندی ډیرافراد وي،لکه انسان وضع دی لپاره د حیوان ناطق او دده د لاندی ډیر افراد دی او صلوة هم مشترک معنوي دی، ځکه صلوة واضع وضع کړی لپاره د افاضې د خیر خو دا افاضه کله په ضمن د دعا کې وي او کله په ضمن د رحمت کې وي او کله په ضمن د استغفار کې وي اوکله په ضمن د تسبیح او تهلیل کې وي او صلوة ته چې مشترک معنوي وائي دا مسلک د بعضو دی.

محمد: دا بدل دی د سیدنا نه او محمد یا مبالغه ده په احمدیت کې او یا مبالغه ده په محمودیت کې.

المتمم للحکم: هسی محمد صلی الله علیه وسلم چې متمم د حکمتونو دی او المتمم دا صفت دی لپاره د لفظ د محمد دواړه مجرور دي خو په لفظ د محمد تنوین شته او په المتمم نشته، ځکه الف لام پری داخل دی، حکم جمع د حکمة ده په لغت کې اتقان العلم والعمل ته وائي او په اصطلاح کې: هو علم باحوال الموجودات الخارجية على ماهي عليه في نفس

الامربقدرالطاقة البشرية من اوساط الناس، حکمت بیا دوه قسمه ده: یو حکمت نظري او بل حکمت عملي، حکمت نظري نه مراد اعتقادیات دي او دعملي نه مراد اعمال صالحه دي، دلته دحکمت دواړه معنی اخستی شی، هم داسی ویلی شی چې هسې محمد چې پوره کونکی د اعتقادیاتو لره او هم داسی ویلی شی چې هسې محمد چې پوره کونکی دی اعمالوصالحه ؤ لره.

یو فرد د حکمت علم دی او یو فردئی حلم دی او بل فرد ئی قرآن دی او بل فردئی عدل دی او بل فردئی نبوت دی، پیغمبرﷺ د دې ټولو متمم دی.

بطریق الامم: په طریقي درمیانه سره یعنی د پیغمبرﷺ په حکمتونو کې به نه افراط وي او نه تفریط په خلاف د نورو دینونو چې بعضو کې افراط دی او بعضوکې تفریط وه، یو مثال د حکمت او د دین د پیغمبرﷺ دادی چې سائل ته وائي چې سوال مکوه او بل طرف ته غني ته وائي چې سائل مه رټه.

والمبعوث بجوامع الکلم: هسې پیغمبرﷺ چې مبعوث یعنې لیږل شوی په جوامع الکلم باندی دی، المبعوث عطف دی په المتمم باندی او اضافت د جوامع، کلم ته دا اضافت د صفت دی موصوف ته ای بالکلمة الجامعة چې هغه کلمات جامعه قرآن کریم او احادیث د نبی کریمﷺ دي.

الی افهام الامم: افهام په فتحی د همزی سره دا جمع د فهم ده پوه کولوته وائي او امم جمع د امت ده قوم ته وائي یعنی هسې پیغمبرﷺ چې لیږل شوی دی په کلماتوجامعه ؤ لپاره د پوه کولو د قومونو او امتونو په معاني ؤ د دې کلماتو او که افهام په کسرې د همزې سره شي بیا مصدر دی ، الی بیا په معنی د لام دی، ای المبعوث باالکلمة الجامعة لافهام الامم.

وعلی آله واصحابه الذین هم ادلة العقول:ترجمه: درود او رحمت د وی په ال او اصحابو د رسول ﷺ باندی هسی ال او اصحاب چې وه دوی دلالت موصوله لپاره د عقولونو د مؤمنانو .دلته څلور مباحث دی. اول :ایراد د صلوة په آل باندی.دوهم: تحقیق

د ال په اعتبار د صيغي سره .دريم :تحقيق د ال په اعتبار د استعمال سره .څلورم :تحقيق په اعتبار د مصداق سره.اول ؛درود په ال رسول ﷺ باندی عقلاً ثابت دی او هم نقلاً، دليل عقلي ئی دادی چي دا آل هم مونږ واسطه کرځوو الله جل جلاله ته او دليل نقلي دا دی چي کله پيغمبر ﷺ د درود چل ښودلو نو آل هم په کي وويل،دوهم تحقيق: آل په اصل کې اهل وو، هاء بدله شوه په همزې بيا همزه بدله شوه په الف، آل شو، دا مذهب د سيبويه دی او کسائي وائي چې آل په اصل کې اول وو، واو بدل شو په الف، آل شو او دليل وائي چي سمعت من الاعرابی يقول آل اويل اهل اهيل، دا مذهب کمزوری دی، ځکه دليل ئي نيولی دی په قول دمجهول او سيبويه دا دليل وائي چي تصغير د آل اهيل راځي او تصغير اشياء رد کوي خپل اصل ته، نو معلوميږي چي ا صل ئی اهل دی او تصغير ځکه اشياء رد کوي خپل اصل ته چې که ئی رد نکړی نو لازميږي اجتماع د فرعيتينو اودا ځکه لازميږي چې آل فرع د اهل ده دا يوه فرعه شوه او تصغير فرع د مکبر دی، دا بله فرع شو،دريم تحقيق: آل په ذوی الاشرافو کې استعماليږي او اهل عام دی او آل استعماليږي په ذوی العقولو کې او اهل عام دی، څلورم تحقيق :مصداق د آل يا عترت مطهره دی او يا کل تقی و نقی دی، اصحاب جمع د صاحب ده لکه اطهارچې جمع د طاهر ده او يا اصحاب جمع د صَحْب ده لکه انهار چې جمع د نَهْر ده، يا اصحاب جمع د صَحِبٌ ده لکه انمار چې جمع د نَمِر ده، صحابي په لغت کې ملګري ته وائي او په اصطلاح کې هرهغه چاته وائي چې پيغمبر ﷺ ئی ليدلی وي او په هغه ئي ايمان راوړی وي بيا په همدې ايمان وفات شوی وي، ليدل بيا عام دي که حقيقتًا وي او که قلبًا وي، نو اعتراض وارد نه دی په عبدالله بن ام مکتوم رضي الله عنه باندې.

الذين هم ادلة العقول: هسې آل او اصحاب چې دا ادله د عقولو دي، په العقول کې الف لام عوض دی د مضاف اليه نه، ای ادلة عقول المؤمنين، ادله جمع د دليل ده دلالت موصله ته وائي نو ټول آل او اصحاب دا ادله دي لپاره د عقولو د مؤمنانو او ادله موصله دي چې وصل يې مطلوب ته کوی.

سيمًاالاربعة الاصول: خاص کر هغه اربعه اصول چې هغه خلفاراشيدين رضي الله عنهم دی .امابعد! اوله ترجمه ورروسته د جملوخمسه ؤنه چې (۱)تيسر، (۲) تعوذ، (۳) تسميه، (٤) حمد، (٥) صلوة دي، دا ترجمه بناء ده په ضرورت، ځکه په اول د کتاب کې پنځه شيانو ته ضرورت دی، دوهمه ترجمه: ورروسته د جملوثلاثه ؤنه چې(۱) تسميه، (۲)حمد، (۳) صلوة دی، دا ترجمه بناء ده په کتابت، ځکه په اول د کتاب کې دا دری شيان ليکل کيږي، دريمه ترجمه: ورروسته دجملتينونه چې حمد او صلوة دی، دا ترجمه بناء ده په جزئيت باندې، ځکه حمد او صلوة جزء دي او تسميه جزء نه ده، هرکله چې مصنف رحمة الله عليه فارغ شو د خطبې نه نو شروع ئې وکړه په ديباجه کې نو وې ويل: امابعد!

اجزاء د کتاب څلور دي: اول: خطبه، دوهم: ديباجه، دريم: مقدمه، څلورم: مقصود، په خطبه کې امورثلاثه بيانيږي: تسميه، حمد او صلوة، په ديباجه کې چې د اما بعد نه تر اما المقدمة پورې دی، په دې کې توصيف د کتاب، توصيف د مصنف، توصيف د فن او باعث علی التصنيف بيانيږي، په مقدمه کې امورثلاثه بيانيږي: تعريف، موضوع اوغرض.

بعد لپاره څلورحالات دي: په يوحالت کې مبني ده او باقي دری حالاتو کې معرب، مضاف اليه د بعد به خالي نه وي، يا به مذکور وي او يا محذوف، که مذکور وه معرب او که محذوف وه بيا به خالي نه وي يا به نسيًا منسيًا محذوف وي او يا صرف محذوف منوی وی، که نسيًامنسيًا وه دا هم معرب او که صرف محذوف منوی وی، بيا به خالي نه وي، يا به عوض د مضاف اليه نه په مضاف څه راغلی وي او يانه، که راغلی وه دا هم معرب، لکه رب بعدٍخيرٌمن قبل، اوکه عوض نه وه راغلی په مضاف، نو دا مبني شو او په دی صورت کې ځکه مبني ده چې مشابهت ئی راغلی دحرف سره په احتياج کې،حرف محتاج دی ضم دکلمی ته او بعد محتاج ده مضاف اليه ته او مبنی ده په ضمې سره نه په فتحې او کسرې سره، ځکه دې کې نقصان قويه راغلی، ځکه چې دا حذف د متمم د شي دی،ځکه مضاف تماميږي په مضاف اليه باندې او حذف د متمم دشي نقصان قويه وي

او نقصان قویه جبیره قویه غواړي او جبیره قویه نه ده مګر ضمه ده او ضمه ځکه جبیره قویه ده چې دا علامه د فاعل ده،فاعل قوي علامه ئې هم قوي، دوهم: ضمه په تلفظ کې احتیاج لري انضمام د شفتینوته او په دې انضمام کې ثقل دی په نسبت سره فتحې او کسرې ته، اوله وجهٔ قوي ده.

فیقول الشکورالصبور: سوال: دا فاء چې په فیقول کې راغلي دا کومه فاء ده؟ فاء جزائیه صحیح نه ده، ځکه دا مخکې فعل شرط غواړي او دلته نشته، فاء تفصیلیه صحیح نه ده، ځکه د ا مخکې اجمال غواړي او دلته نشته، فا ء تفریعیه صحیح نه ده، ځکه فاء تفریعیه مخکې قاعده کلیه غواړي او دلته نشته، فاء عاطفه صحیح نه ده، ځکه دا مخکې معطوف علیه غواړي او دلته نشته، فاء تفسیریه صحیح نه ده، ځکه دا مخکې مفسر غواړي او دلته نشته، فاء تعلیلیه صحیح نه ده، ځکه فاء تعلیلیه دوه قسمه ده: یو چې مابعد علت وي لپاره دماقبل، لکه ابشرفقداتاک الغوث، دوهم چې ماقبل علت وي لپاره د مابعد، لکه اکلت فأشبعت او دلته ماقبل علت نه دی لپاره د مابعد او نه مابعد علت دی لپاره د ماقبل، فاء زائده صحیح نه ده، ځکه فاء زائده مخل بالفصاحة ده ؟

جواب: دا فاء جزائیه ده، وان قلت ماقلت؟ قلت: زه وایم چې فعل شرط عام دی که صراحتًاوي او که تقدیرًا وي، دلته اګرکه صراحتًا نشته خو تقدیرًا شته، ځکه اما په اصل کې: مهما یکن من شيئ بعدالحمد ...الخ ، بیا تول حذف شو امائی په ځای ودریده، دوهم جواب: یا دا فاء زائده ده، وان قلت ماقلت؟ قلت: زه وایم چې دا هلته مخل بالفصاحة وي چې مفید د فائدې نه وي او دا مفید د فائدې ده، ځکه بعد ظرف لازم الاضافت ده او که دافاء نه وای نو چا به دا وهم کولو چې یقول دا مضاف الیه دبعد ده او ددې مضاف الیه والی د بعد لپاره نه ده صحیح، ځکه د بعد مضاف الیه محذوف ده، نو فاء ئې راوړه چې دا مضاف الیه د بعد نه ده.

او تصدیر د دیباجې ئې په طریقې د تعلیق وکړو لپاره د ترغیب دطالبانو، ځکه تعلیق دیو شي د امر یقیني پورې کرځوي دا شی یقیني، نو مصنف رحمة الله علیه فرمائي چې دا

زما كتاب كيف مااتفق نه دى، بلكې په ډيرسوچ او فكر مې ليكلى، لكه څرنګه چې ذات د واجب تعالى امر يقيني دى داسې زما كتاب كې هم يقينات دي.

مقوله د يقول هغه: (انَّ السعادة باستكمال النفس والمادة) ده.

نو وائي: شكوراو صبور چې دا شكور اوصبور محب الله دى يعنى دا محب الله بدل دى د شكور اوصبور نه او دا محب الله څوى دى د عبدالشكور.

سوال: شكور او صبور خو صيغې د مبالغې دي، نو مصنف ته پكار نه وو چې صيغې د مبالغې ئې استعمال كړى واى، ځكه دې كې علو د نفس راځي، دوهم: الله جل جلاله فرمايي: (وقليل من عبادى الشكور) نو مصنف رحمة الله عليه ځان په دې قليلو كې راوستى، دريم: شكور او صبور خو د الله جل جلاله نومونه دي او مصنف رحمة الله عليه ځانته شكور او صبور وويل دا خو مصنف رحمة الله عليه شرک وكړه؟

جواب: مراد د شكور او صبور نه نفس شاكر او صابر دى مبالغه مراد نه ده،

سوال: چې مراد شاكر او صابر وه، نو شاكر او صابر به ئې ويلى وه؟

جواب: رعاية للسجع د وروستني شكور سره.

بلغه الله تعالى الى ذروة الكمال ورقاه عن حضيض القال الى قلة الحال:

مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره ځان لپاره دعاء کوي چې: ترجمه: ودی رسوي دا محب الله الله جل جلاله هغه وچت ځای دکمال او وچت دی کړي هغه کته نقطی د قال نه بره نقطی دا حال ته،مراد د قال نه تعلیم دی د احکامو شرعیو او مراد دحال نه عمل دی په احکاموشرعیو یعنی محب الله صاحب وائي چې تعلیم داحکاموشرعیو خو مې کړی دی اوس دی الله جل جلاله ماته پری عمل نصیب کړی، نو ترجمه داسی شو: بلغه الله: الله جل جلاله دی ورسوی دا ماتن رحمة الله عليه الى زروة الكمال هغه وچت ځای دکمال ته، ورقاه اوالله جل جلاله دی دا ماتن رحمة الله عليه وچت کړی: عن حضيض القال، د هغه لاندې مرتبې د قال نه چې مرتبه د تعلیم او تعلم ده الى قلة الحال،هغه وچت مرتبې د حال ته چې مرتبه د عمل کولو ده خپله علم باندې، مطلب الله جل جلاله دی خپله علم باندې علم کول ورته نصیب کړي.

ان السعادة باستكمال النفس والمادة: بیشکه نیک بختي د حاصلیږي په کمال والی د نفس او مادې سره،دا مقوله ده دیقول لپاره، دا خبره زده کړه چې مصنفین په دوه قسمه دي: یو چې متن لیکي، دویم چې شرحه لیکي، متن بیا په دوه قسمه دی: یو چې مأخوذ وي د بل نه، دویم چې مأخوذ نه وي، چې مأخوذ وي نو مصنفین په دیباجه کې توصیف د نفس علم کوي او توصیف د اختیار دخاص فن کوي او توصیف دمأخذ منه کوي همدا صفتونه یو قسم باعث على التصنيف هم وي او که مأخوذ نه وي، لکه همدا کتاب، نو مصنفين په ديباجه کې توصيف دنفس علم کوي او توصيف د اختيار د خاص فن کوي او همدا باعث على التصنيف وي او که شرحه وي بيا توصيف د اختيار د خاص متن کوي، توصیف د ماتن کوي او توصیف د خاص فن کوي او همدا باعث على التصنيف هم وي او دفع داعتراض به هم وشي دمصنف نه چې ولې دې په دې فن کې متن لیکه په بل فن کې به دې متن لیکلی وه؟ په دې متن دې ولې شرحه کړې په بل متن به دې شرحه کړې وه؟ به هرحال د امسلم الثبوت متن دی، مصنف رحمة الله عليه اوس دجنس علم صفت کوي په دې قول

سره چې: ان السعادة باستكمال النفس والمادة الخ. او وروسته د خاص فن صفت کوي چې اصول فقه ده په دې قول سره چې: فهو من اجل علوم الاسلام.

ان السعادة: بیشکه نیک بختي د حاصلیږي باستكمال النفس والمادة په کمال والی د نفس او مادې سره، د نفس نه مراد روح دی او د مادې نه مراد بدن دی وذلک او دا هریو داستکمال د روح او دبدن دا بیا حاصلیږي بالتحقق په علم حاصلولوسره والتخلق او په دې علم باندې په علم کولوسره وهما او دغه علم اوعمل بیا حاصلیږي بالتفقه فی الدین په تفقه او پوهې سره په دین کې والتبحر،تبحر تعمق ته وایي په بحر کې، متبحر هم لوی عالم ته ځکه وائي چې دا لوی عالم په وسعت علمي کې مشابهت لري د بحر سره، مواقف جمع.د موقف ده ځای د قیام ته ویلې شي خو دلته مراد ورنه کتاب الله او سنة رسول اللهﷺ دي، ځکه حق واقفیت په کتاب الله او سنة الرسول سره راځي، نو ترجمه به ئي داسې وکړې: وهما دغه تحقق او تخلق دا حاصلیږي بالتفقه فی الدین په تفقه فی الدین سره ، والتبحر او دا تحقق او تخلق حاصلیږي په تعمق او ښه عمیق والي سره په مواقفو د حق او د یقین سره.

والسلوک فی هذالوادی: یو سلوک دی او بل ذهاب، ذهاب په هغه لارې تللو ته ویل کیږي چې هغه لاره صافه او فراخه وي، تکالیف او کړاوونه په کې نه وي او سلوک په هغه لارې تلو ته ویل کیږي چې په هغه کې ستونزې او کړاوونه او تکلیفونه وي او تګ د علم پسې دا سلوک دی اؤ ذهاب نه دی، والسلوک فی هذالوادی: او تلل په دې وادي کې یعنی تلل دفقهې په وادي کې، انما یتأتی: دا حاصلیږي بتحصیل المبادی: په تحصیل د مبادي ؤ سره.

ومنها علم اصول الاحکام: اوبعضی د دې مبادی ؤ څخه علم د اصولو داحکامو فقهیه ؤ دی.

فهو من اجل علوم الاسلام: مصنف رحمه الله په دې عبارت سره توصیف دخاص فن کوي چې علم اصول فقه دی، توصیف د جنس علم ئی وکړه په دلیل لمي سره، دلیل لمي

ديته وائي چې استدلال شوی وي د جانب د علت نه په معلول باندې، هغه داسې چې دا استکمال د نفس او د مادې داعلت دی لپاره د سعادت، ځکه دا سعادت حاصلیږي په استکمال د نفس او د مادې سره، اوس توصيف د اصول فقهې کوي په دليل اِنِّيْ سره، دليل اني ديته وائي چې استدلال شوی وي د جانب د معلول نه په علت باندې او هغه داسې چې اصول فقه ښه علم دی،ځکه علماؤ ئې په خطبوکې ډيرصفتونه کړی، که ښه علم نه وای نو صفتونه به ئې نه وای کړی دا صفتونه د علماؤ دا معلول دې اصول فقه ئې علت دی، نو استدلال قايم شو دجانب معلول نه په علت باندې او ديته دليل اني وائي.

نو اصول فقه اجل د علومو د اسلام دی، ځکه چې: الف في مدحه خطب وصنف في قواعده كتب: او تصنيف شوي دي په قواعدو د دې فن کې کتابون ډير، تنوين په كتبٌ کې لپاره د تکثير دی.

وكنت صرفت عمري: غرض د ماتن رحمة الله عليه په دې عبارت سره دفع د اعتراض ده، حاصل د اعتراض دا دی چې کتاب ليکل خو تجربه اومهارت غواړي کيدای شي چې تا دا کتاب ليکلی وي بی غير دتجربې او مهارت نه او کوم کتاب چې بغير د تجربې او مهارت نه ليکلی شوی وي هغه معتمدنه وي، نو د استا کتاب به هم معتمد نه وي؟ نو ده جواب وکړه چې دا کتاب ما وروسته د تجربې او مهارت نه ليکلی، يعنی د کتاب ليکلو نه چې خومره حوائج وي هغه ټول ما پوره کړی دي، نو معتمد کتاب دی: وكنت صرفت: زه ومه چې ما خرج کړی وو: بعض عمري: بعضی عمرخپل، الى تحصيل مطالبه: لپاره د تحصيل د مطالبو د دې علم.

ووكلت: او ما سپارلی وو: نظري: خپل نظر، الى تحقيق مآربه: لپاره د تحقيق دحوائجو د دې علم، يعنی مطالعه مې هم کړې وه چې کله ما دا مطالعه وکړه نو نتيجه ئې دا را وتله چې: فلم يحتجب عنى حقيقتًا، مانع ونه ګرځيده زمانه يو حقيقت دحقائقو د دې علم: ولم يخف علي دقيقة: او نه هم پټ پاتې شو په ما باندې يو باريکتيا د باريکيو ددې علم، هرکله چې مې دا ټول کارونه وکړل نو بيا مې: ثم

لامرما: بيا مې د يو امر عظيم لپاره اراده وکړه چې تصنيف ددې کتاب دی، دا ما چې مونږ وايو لپاره د ابهام ده او ابهام لپاره د تعظيم ده، څکه: فغشيهم من اليم ما غشيهم، ان احرر: دا چې زه وليکم: فيه: په دې امر عظيم کې: سفرًا: يو دفتر، داسې دفتر: وافيًا: چې هغه پوره کونکی وي مسائلو ددې علم لره:

وكتابًا: داسې يو کتاب وليکم: كافيًا: چې هغه کفايت کونکی وي لپاره د طالب ددې علم: يجمع الى فروع اصول: يجمع که په خپله معنى واخلې نو بيا الى په معنى د مع سره او که يجمع په معنى د ينضم سره واخلې، نو بيا الى په خپله معنى سره د، که يجمع په خپله معنى کې واخلو او الى په معنى د مع سره واخلو تو ترجمه به داسې شي: داسې کتاب وليکم: يجمع: چې جمعه کوي په دغه کتاب : مع الفروع : د فروعو سره چې احکام فقهيه دي، اصولاً: اصول او دلائل نقليه، والى المشروع: او جمع کوي به دغه کتاب،مع المشروع، سره د مشروعاتونه، معقولاً،دلائل عقليه، او که يجمع په معنى ينضم سره شي او الى په خپله معنى سره شي نو معنى دا کيږي چې: يجمع ،چې منضم کړي دغه کتاب، الى الفروع، ددغه احکامو فقهيه ؤ سره: اصولاً ،دلائل نقليه او منضم کړي دغه کتاب: الى المشروع، مشروعات سره، معقولاً: دلائل عقليه، ويحتوى: او داسې کتاب وليکم چې هغه مشتمل وي: على طريقي الحنفية والشافعية: طريقې د حنفيت او شافعيت دواړوباندې، ولايميل ميلاً ما: او معمولې غوندې ميلان به هم نه وي په کې، عن الواقعية: دحق نه : فجاء بفضل الله، غرض د مصنف رحمه الله عليه په دې عبارت سره تعريف د مؤلَف دی، نو وې ويل: زاغی دا کتاب په فضل دالله جل جلاله او په توفيق د الله جل جلاله لکه ته چې وينې په حسن کې لکه معدن د ملغلرو نه معدن نه دی بلکه بحر دی، په بحر کې ډيرشيان وي په دې کتاب هم ډير شيان دي نه بلکه سحر دی، داسې سحر چې: لايدرى مماثله: مماثلې نشته او شی خو معلوميږې د مثل نه چې مثلې نشته اندازه ئې معلومه نشوه او چې اندازه ئې نه معلوميږي هغه سحر وي، نو دا کتاب هم سحر دی.

وسمیته بالمسلم: او دا کتاب ما مسمی کړه په مسلم باندې یعنی ټول علماؤ ته منل شوی، سلمه الله، په دې عبارت سره اوس دې کتاب ته دعا کوي، الله ﷻ دا کتاب سالم وساتي، عن الطرح، د غورځولونه چې څوک ئې شاته وغورځوي، والجرح، او د طعن او داعتراض نه چې څوک اعتراض پرې وکړي، وجعله، او الله ﷻ دې وګرځوي دا کتاب ، موجبًا للسرور و الفرح، سبب د سرور او د خوشحالتیا، او دا دعاء د مصنف رحمه الله الله ﷻ قبوله کړی ده، ثم الهمنی، مصنف رحمه الله په دې عبارت سره د کتاب د لیکلو تاریخ ته اشاره کوي او فرمائي: بیا الهام وکړماته، الهام په لغت کې اعلام ته وائي او په اصطلاح کې عبارت دی د القاء الخیر فی قلب الغیر بطریق الفیض، مالک الملکوت، مالک الملکوت ددې خبرې چې: ان تاریخه: تاریخ د تصنیف ددې کتاب، مسلم الثبوت، مسلم الثبوت یعنی مسلم الثبوت چې دِابجدو حساب ته واړوې نو ددې نه چې څومره حساب ارؤځي نو په هغومره هجري کې دا کتاب مصنف رحمه الله لیکلی دی او د ابجدو طریقه داسې ده: (م) په (۴۰) باندې دلالت کوي، (س) په (۶۰) باندې دلالت کوي، (لام) په (۳۰) باندې دلالت کوي، (م) بیا په (۴۰) باندې دلالت کوي، الثبوت کې: الف په (۱) باندې دلالت کوي، (ل) په (۳۰) باندې دلالت کوي، (ث) په (۵۰۰) باندې دلالت کوي، (ب) په (۲) باندې دلالت کوي، (و) په (۶) باندې دلالت کوي، (ت) په (۴۰۰) باندې دلالت کوي، دا ټول چې سره یوځای کړی، (۱۱۰۹ھ) ترینه جوړیږي.

الا الکتاب مرتب علی مقدمة: مصنف رحمه الله په دې عبارت سره اجزاء د کتاب ته اشاره کوي اجمالاً او وروسته ئې تفصیل کوي او تفصیل بعدالاجمال اوقع فی الذهن وي، اجزاء اجمالي ددې کتاب څلور دي: اول مقدمه، دوهم مقالات ثلاثه، دریم اصول، څلورم خاتمه.

اماالمقدمة: هرکله چې مصنف رحمه الله فارغ شو د دوهم جزء د کتاب نه چې دیباجه وو، شروع ئې وکړه په مقدمه کې که دریم جزء د کتاب ده نو وي ویل:

اماالمقدمة، په مقدمه کې پنځه مباحث دي: اول مبحث په اعتبارد صيغې سره، دوهم مبحث په اعتبار د سوال او جواب سره، دريم مبحث په اعتبار د تاء سره، څلورم مبحث په اعتبار مأخذ سره، پنځم مبحث په اعتبار د تقسيم سره.

اول مبحث: دا يا صيغه د اسم فاعل ده په کسرې د دال سره، معنى ئې ده مخکې کونکى د غيرلره، يا صيغه د اسم مفعول سره په فتحې د دال سره معنى ئې ده: مخکې کړى شوې په جعل د جاعل سره.

دوهم مبحث: سوال: ته وائې چې صيغه د اسم فاعل شي نو معنى ئې ده مخکې کونکى غيرلره، مقدمې څوک مخکې کړى دي؟ او که صيغه د اسم مفعول شي، ته وائې معنى ئې مخکې شوى په جعل دجاعل او سره ددې نه چې مقدمه خو په جعل دجاعل مخکې نه ده بلکې خپله بالذات مخکې ده؟

اول جواب: دا صيغه د اسم فاعل ده خو مجاز فى الباب ده، تفعيل په معنى د تفعل سره ده يعنى متعدى معنى د لازمي، بيا ئې معنى ده: مخکې کيدونکى او دا هم مخکې وي.

دوهم جواب: يا په معنى دمتعدى ده الفاظ مخکې کوي په معانيو باندې، يا عالم په مقدمه دا مخکې کوي په جاهل په مقدمه باندې.

دريم مبحث: په اعتبار دمأخذ دى چې دا مأخوذ دى دمقدمة الجيش نه، څرنګه چې مقدمة الجيش مخکې وي د باقې جيش نه همداسې مقدمه هم مخکې وي په مقصود، جيش پنځه اجزاء لري: اول مقدمة الجيش، دوهم خلف الجيش، دريم ميمنة الجيش؛ څلورم ميسرة الجيش، پنځم قلب الجيش.

سوال: مقدمه مفرد ده او مقدمة الجيش مرکب ده او مفرد خو مرکب نه نه مشتق کيږي او ته وائې چې مقدمه دا مأخوذ او مشتق ده د مقدمة الجيش نه؟

جواب: اشتقاق په دوه قسمه ده: يو صرفى، دوهم علمى، اشتقاق صرفى کې مفرد د مرکب نه نه مشتق کيږي او په اشتقاق علمى کې مفرد د مرکب نه مشتق کيږي او دلته هم اشتقاق علمى مراد دى.

څلورم مبحث: په تاء د مقدمه کې دی، نو تاء لپاره د انتقال ده د وصفیت نه اسمیة ته.

پنځم مبحث: په اعتبار د تقسیم سره، نو مقدمه په دوه قسمه ده: اول مقدمة الکتاب، دوهم مقدمة العلم، هریو بیا په دوه قسمه دی: اولې مقدمة العلم په اعتبار د مفهوم سره، دوهم مقدمة العلم په اعتبار د مصداق سره، دریم مقدمة الکتاب په اعتبار د مفهوم سره، څلورم مقدمة الکتاب په اعتبار د مصداق سره، مقدمة العلم په اعتبار د مفهوم سره داده چې: مایتوقف علیه الشروع فی العلم او مصداق ئې امور ثلاثه دی: تعریف، موضوع اوغرض، سوال: په مینځ د مفهوم او مصداق کې مناسبت وي او دلته نشته، مناسبت دا معنی چې مصداق دا موقوف علیه وي لپاره د مفهوم او دلته امور ثلاثه چې مصداق دي دا موقوف علیه لپاره د مفهوم نه دي، ځکه که وي نو باید شروع بغیر د تعریف، موضوع او غرض نه نه کیدله او سره ددینه چې مونږه وینو خلک شروع کوي بغیر د تعریف، موضوع او غرض نه؟ اول جواب: توقف په دوه قسمه دی: یو توقف کامل، دوهم توقف ناقص، توقف کامل دیته وائي چې د موقوف او موقوف علیه په مینځ کې ربط کامل وي چې تعبیر ورنه کیږي په: لولاه لامتنع باندې یعنی که امور ثلاثه نه وي نو شروع به ممتنع وي، توقف ناقص دیته وائي چې په مینځ د موقوف او موقوف علیه کې ربط کامل نه وي بلکې ناقص وي او ددینه تعبیر کیږي: ان وجد فوجد چې مصحح د دخول الفاء ده، یعنی که امورثلاثه موجودشي نو شروع به په علم کې موجوده شي او بعضی اوقاتو کې شروع په علم کې موجودیږي بغیر د امورو ثلاثه ۇ او دلته مراد د توقف نه توقف ناقص دی، نو مناسب راغی په توقف ناقص کې، دوهم جواب: یا مراد د توقف نه توقف کامل اخلم او که ته وائې چې مناسبت نشته؟ نو زه وایم چې شروع په دوه قسمه ده: یو شروع علی وجه البصیرة، یو نفس شروع ده او مراد د شروع نه شروع علی وجه البصیرة ده او شروع علی وجه البصیرة دا بیا موقوف ده د امورو ثلاثه ۇپورې، سوال: شروع علی وجه البصیرة الکامله اخلې او که علی نفس

البصيرة، كه على نفس البصيرة اخلي بيا ضرورت ذكر امورو ثلاثه ؤ ته نشته بلكې تصور دامورو ثلاثه ؤ هم كافي دی او كه شروع على وجه البصيرة الكامله اخلي دا بيا په امورو ثلاثه ؤ نه حاصليږي بلكې نورو ته هم ضرورت شته چې مصنف ئې څوك دی او مرتبه او شرافت ددې علم به پيژني، حكم ددې علم به څه وي، مؤسس به ئې څوك وي؟

جواب: نه شروع على وجه البصيرة الكامله اخلم اونه على نفس البصيرة، بلكې دريم شق اخلم چې شروع على وجه البصيرة المعتدبها ده او دا بيا موقوف ده په د امورو ثلاثه ؤ پورې.

مفهوم دمقدمة الكتاب: طائفة من الكلام تذكر امام المقصود لارتباطه بها وانتفاعا به.

مصداق د مقدمة الكتاب هغه احتمالات سبعه دي: (۱) الفاظ، (۲) معاني، (۳) نقوش، (٤) نقوش اوالفاظ، (٥)نقوش او معاني، (٦) الفاظ او معاني، (٧) نقوش، الفاظ او معاني، مراد په كې دري دی چې(۱) صرف معاني دی، (۲)صرف الفاظ ، (۳) الفاظ او معانی دواړه هغه نورڅلور واړه چې يواځې نقوش دي او نقوش چې د چاسره دی هغه ساقط دی، دا مذهب دمحقيقنو دی.

اومذهب د مشهورينو دا دی چې مصداق د مقدمة الكتاب يواځې الفاظ دی، ځكه طائفه او ذكر نه وي مګر الفاظ وي.

او المقدمه ئې معرف باللام ذكر كړه، ځكه قانون دادی چې كوم شی مخكې ذكرشي او بيا ئې ذكر كوي هغه به معرف باللام ذكر كوې چې اشاره وي په ده سره هماغه مخكنی شی ته

ففي حداصول الفقه: هرچې مقدمه ده دا په تصور د تعريف اصول فقه كې ده: وموضوعه: او په تصديق كولو په موضوع د اصول فقه كې ده: وفائدته: او په تصديق كولو كې په فائدې داصول فقه كې ده.

تعريف به ځکه پيژني که تعريف ونه پيژني نو لازميږي طلب دمجهول مطلق او موضوع به ځکه پيژني چې: تمائزالعلوم بناء علی تمائزالموضوعات او غرض او فائده به ئې ځکه پيژني: اول چې سعي دې عبث نشي،دوهم ترغيب لپاره د طالب.

سوال: حد خو په لغت کې منعې ته وائي او په اصطلاح کې تعريف د شی په ذاتياتو ته وائي، يا حد ويلی شي تعريف دشی په ټولو اجزاؤ خارجه ؤ باندې لکه تعريف دانسان په حيوان ناطق باندې نو تا حد استعمال کړی په اصول فقه کې او د اصول فقه تعريف وروسته کوې چې: علم بقواعديتوصل بها الی استنباط الاحکام ...الخ او د قواعد نه مراد مسائل دي او مسائل خو د اصول فقهي لپاره ذاتيات هم نه دي او اجزاء خارجيه هم نه دي، نو ته ولې ورته حد وائې او که ته وائې چې تعريف کوم په ټولو مسائلو باندې او ټول مسائل به اجزاء خارجيه شي نو تعريف د شی راغی په ټولواجزاء خارجيه ؤ باندې؟ نو مونږ وايو چې دا خو تعريف د شی دی په خپل نفس باندې، ځکه ټول مسائل نه دي مګراصول فقه ده، اوس که څوک جواب وکړی چې حد ورته ويل صحيح دي، ځکه دا کس وائي چې زه ورته جنس او فصل پيدا کوم هغه داسې چې مراد دقواعد نه مسائل دي، نو په مسائل کې يو قدر مشترک پيداکړم او يو به ورته قدرمميز پيدا کړم نو قدرمشترک به ئې جنس شي او قدرمميز به ئې فصل شي او تعريف د شی په جنس او فصل باندې ديته حد وائي، نو مونږ وايو چې دا کار په يوه مسئله کې نشي کولې پاتې خو لا ډيرې مسئلې، ځکه مسئله قضيې ته وائې او د قضيې يو جزء موضوع ده او بل جزء محمول دی او بل جزء ئې نسبت دی او موضوع د مقولې د جوهر نه ده او محمول د مقولې د عرض نه دی او نسبت د مقولې د اضافت نه دی، نو يوه مسئله د مقولاتوعاليه ؤشتې ؤ نه جوړه شوه او په مقولاتوعاليه ؤ کې جنس او فصل نه جوړيږي، ځکه که ئې جوړکړی نو خلف درباندې لازميږي، ځکه مقولات عاليه، عاليه پاتې نشول او تا ورته عاليه ويل او اوس سافله شول، د اصل اعتراض نه جواب دادی چې دا کتاب په اصول فقه کې دی او المتکلم يتکلم باصطلاحه او په اصطلاح د اصول فقه کې حد تعريف

جامعه مانعه ته وائي او تا چې ووېل حد تعريف دشي په ذاتياتو سره او يا په ټولو اجزاؤخارجيه ؤ سره دا اصطلاح دمناطقه ؤ ده.

وموضوعه وفائدته: سوال: تصديق خو تعلق نيسي د قضيې پورې او تا تعلق ورکړی د مفرد پورې، ځکه موضوع او فائده خو د قبيلې د مفرداتو څخه دي؟ جواب دا دی چې دلته تقدير دی هغه داسې: (والتصديق بانه موضوعه والتصديق بانه فائدته) او دا بيا قضيې دي.

موضوع په اصطلاح د اهل لغت کې مقابل د لفظ مهمل ته وائي او په اصطلاح د مناطقه ؤ کې مقابل د محمول ته وائي او په اصطلاح د حکماؤ کې محل مستغنيه عن الحال ته وائي او په اصطلاح د فن برهان کې مايبحث فيه عن عوارضه الذاتية ته وائي او دلته همدا مراد ده او عوارض ذاتيه د اصول فقهې هغه کتاب الله، سنة رسولﷺ، اجماع او قياس دي.

فائده: غرض او علت غائی او فائده اوغايه ده، د دې څلور وارو په مينځ کې اتحاد ذاتي او تغير اعتباری دی، يو شی چې په بل باندې مرتب کيږي دا غرض هم دی، علت غائي هم دی، فائده هم ده او غايه هم ده، دا اتحاد ذاتي شو او تغير اعتباری داسې دی چې يو شی چې په بل مرتب کيږي دا به خالی نه وي يا به په کې ملاحظه د باعثيت وي او يانه، که وو بيا به خالی نه وي يا به باعث په فاعل وي او يا به باعث په فعل وي، که باعث په فاعل وو نو ديته غرض وائي او که باعث په فعل وو ديته علت غائي وائي او که ملاحظه د باعثيت نه وه بيا به خالی نه وي يا به مرتب وي په فعل باندې، ديته فائده وائي او يا به په ده فعل ختم شوی وي، ديته غايه وائي.

اما حده مضافًا فالاصل لغة... الخ : حد په دوه قسمه دی: يو حد لقبي اوبل حد اضافي، حد لقبي ديته وائي چې د مضاف اومضاف اليه دواړو يو تعريف وکړی، حد اضافي ديته وائي چې د مضاف ځانته تعريف وکړی او د مضاف اليه ځانته تعريف وکړی، مصنف رحمة الله عليه حد اضافي مقدم کړی په حد لقبي باندې ددوه وجهو نه: اول دحد

اضافي مرتبه، مرتبه د منقول عنه ده او دحدلقبي مرتبه، مرتبه دمنقول اليه ده او مرتبه د منقول عنه مقدمه وي په مرتبه د منقول اليه باندې، دوهم حد اضافي دا محتاج اليه دی او حدلقبي محتاج دی او محتاج اليه مقدم وي په محتاج باندې.

په حداضافي کې درې شيان دي: اول مضاف، دوهم مضاف اليه، دريم اضافت، مصنف رحمة الله عليه وضاحت دمضاف او مضاف اليه کوي او د اضافت نه کوي، اضافت ديته وائي: اختصاص د مضاف د مضاف اليه پورې، حد اضافي دادی چې اصول جمع داصل ده لکه فروع چې جمع د فرع ده لکه مولوی يعقوب په شرحه د حسامی کی ويلی دی اوکه څوک ووائي چې اصول جمعً نه ده بلکې مفرد ده، دليل دا وائي چې اصول په وزن د فعول ده او فعول د اوزان د مفرد نه ده لکه قعود او جلوس،جواب دا دی چې دا وزن مشترک دی په مفرد او جمع دواړو کې استعماليږي.

اصل په لغت کې په دريو معناګانوباندې راځي: (۱) اسفل دشی ته وائي، (۲):چې مستند د شي ته وائي يعنی چی څه ته تکی کيږي ، (۳) مايبتنى عليه غيره ته هم وائي، راجح دريمه معنی دی ، نو ځکه مصنف رحمة الله عليه همدا معنى وکړه، بناء بيا په دوه قسمه ده: (۱) بناء حسى، (۲) بناء عقلي، بناء حسی چې يو شی په بل شي بناء وي او په سترګو ښکاري، لکه بناء دسقف په جدراناتو او بناء عقلي چې په سترګو نه ښکاري،لکه بناء د حکم په دليل باندې.

واصطلاحاً الراجح: اصل په اصطلاح کې په پنځه معناګانو راځي: اول: راجح، لکه الاصل فی الكلام الصريح ای الراجح، دوهم استصحاب الحال، لکه الاصل فی الماء الطهارة ای استصحاب الحال يعنی استصحاب الحال په اوبو کی پاکوالی دی، استصحاب الحال ديته وائي چې مايکون قياس کړې په ماکان باندې او استصحاب الحال دليل دی لپاره د فقهاء، خو دليل ضعيفه دفع کولی شي خو شی پرې نه ثابتيږي، دريم قاعده کليه، لکه کل فاعل مرفوع اصل من اصول النحو ای قاعدة، څلورم دليل، لکه اقيموالصلوة اصل لوجوب الصلوة ای دليل، پنځم په معنی د سابق سره، لکه الاب اصل من ابن ای سابق.

افید انه اذا اضیف الی العلم فالمراد دلیله: فائده کړی شوی ده په شرحه د مختصرالاصول کې چې دغه لفظ داصل چې اضافت ئې کله وشي علم ته نو مراد ددې اصل نه دلیل وي، غرض د مصنف رحمة الله علیه په دې عبارت سره دفع د اعتراض ده، حاصل د اعتراض دادی چې معاني مصطلح خو پنځه شوې، تولې اخلې او که بعضې اخلې او که یوه هم نه اخلې یو شق هم نه صحیح کېږي، ا ول شق ځکه نه صحیح کیږي چې تولې واخلې نو لازمیږي عموم د مشترک او دا باطل دی، ځکه ذهن بسیط دی په آن واحده کې ادراک دمعانیو کثیره ؤ نه شي کولې، دوهم شق هم صحیح نه دی، ځکه لازمیږي ترجیح بلامرجح او دا هم باطل دی، ځکه لازمیږي وجود د معلول بغیر د علت نه او وجود دمعلول بغیر د علت نه باطل دی، ځکه چې لازمیږي استغناء عن الواجب او استغناء عن الواجب باطل ده او دریم شق هم صحیح نه دی، ځکه لازمیږي اهمال د لفظ او اهمال د لفظ هم صحیح نه دی؟ جواب: دوهم شق اخلم چې بعضې مراد دی چې هغه دلیل دی، وان قلت ماقلت؟ قلت: چې دلته قرینه مرجحه شته چې قرینه د مقام ده هغه داسې چې اضافت د اصول شوی فقهې ته او فقه عبارت دی د احکامو کلیه شرعیه نه او مرجع او توقف د احکاموکلیه شرعیه نه وی مګر ادله، نو ترجیح بلامرجح رانغله بلکې ترجیح مع المرجح راغله.

فمن حمل علی القاعدة فقدغفل عن هذاالاصل: غرض د مصنف رحمة الله علیه په دې عبارت سره رد دی په حافظ امان الله بنارسی رحمة الله علیه باندې، امان الله رحمة الله علیه هم عصره ملا د محب الله رحمة الله علیه دی او قاعده ده چې المعاصرة سبب المخالفة، نو امان الله رحمة الله علیه وائي چې اصل دلته په معنی د قاعدې سره دی، نو مصنف رحمة الله علیه پرې رد وکړه چې چا اصل حمل کړی په قاعده کلیه باندې، دی غافل دی ددې قاعدې نه چې هغه قاعده داده چې اضافت د اصول علم ته وشي مراد ورنه دلیل وي.

علی ان قواعدالعلم مسائله لامبادیه: علی په معنی د علاوه دی او ترکیب کې مفعول مطلق دی لپاره د فعل محذوفه، اصل ئې داسې دی چې: فارتق فی الرّد مرتبةً

عالیةً، او غرض د مصنف رحمة الله عليه **په دې عبارت سره دوهم رد دی په امان الله** رحمة الله عليه **باندې، حاصل د رد دادی که د اصل نه مراد قواعد شي نو قواعد چې معنی د اصل ده دا مضاف شو فقې ته او قواعد دفقې مسائل د فقې دی او اضافت او اسناد د قواعدو** چې مسایل دی فقه ته نه کیږی بلکې مبادی اوموقوف علیه اضافت فقه ته کیږي او مبادی او موقوف علیه د فقه هغه ادله دي نه مسائل او قواعد، او بل ردّ وربأندی هم کولی شو چی که دلته اصول نه مراد قواعد شی نو تقدیر دارنګی شی قواعدد فقه او دا منقول عنه شو چی حد يې اضافی دی او وروسته حدلقبی نه مراد هم قواعد فقه دی چی دا منقول الیه دی نو عینیت منقول عنه او منقول الیه کی راغی او دا باطل دی ځکه مغایرت د دوارو په مینځ کی شرط دی.

ثم هذالعلم ادلة اجمالية للفقه: ترجمه: بیا دغه علم چی وصول فقه ده ادله اجمالیه له پاره د فقه **غرض دمصنف** رحمة الله عليه **بیان ددې خبرې دی چې اصول فقه ددلائلواجمالیه ؤ نه عبارت ده او که ددلائلو تفصیلیه ؤ نه؟ نو دا وائي چې اصول فقه ددلائلو جمالیه ؤ نه بحث کوي، لکه الامر للوجوب هغه امر چې خالی وي د قرائنونه دا لپاره د وجوب دی، یا لکه الامر لایقتضی التکرار ولایحتمله.**

یحتاج الیها عندتطبیق الدلائل التفصیلیه علی احکامها:-ترجمه احتیاج پیدا کیږی ادله اجمالیه وته په وخت د تطبیق دلایلو تفصلیه په مسایلو د لایلو تفصلیه وباندیْ دغه چی مسایل ثابتیږی په دلایلو تفصلیه ؤ باندی .په د الیها کی .

هاء ضمیر راجع دی دلائلو اجمالیه ؤ ته او د احکامونه مراد مسائل دي، غرض د مصنف رحمة الله عليه **په دې عبارت سره دفع د اعتراض مقدر ده، حاصل د اعتراض دادی چې مسائل مخصوصه د فقهي لکه صلوة او زکوة دا دلائل تفصیلیه لري د کتاب او سنت نه او دلائل اجمالیه ؤ ته حاجت نشته؟ نو مصنف** رحمة الله عليه **جواب وکړه چې احتیاج شته دلائل اجمالیه کلیه ؤ ته په وخت د تطبیق د دلائل تفصیلیه ؤ کې په مسائلو د دلائلو تفصیلیه ؤباندی هغه تطبیق داسې دی چې: الحج واجب دا مدعی ده لانه مأموربه دا صغری، وکل**

مأموربه فهو واجب، دا کبری، مأموربه حد اوسط دی، دا لرې کړه نو نتیجه خپله راځي چې الحج واجب دی، دلیل د صغری دا آیت شریف دی چې: **(ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً)** او دليل دکبری: الامر للوجوب، نو په وخت د تطبيق د دلائلوتفصيليه ؤ کې په مسائلومخصوصه ؤباندی مونږه محتاج شوو دليل اجمالي ته چې هغه الامرللوجوب دی، دا که نه وای نو کبری ز مونږ بغير د دليل نه پاتې کيده، دا تطبيق خو په قياس اقتراني کې وه او تطبيق په قياس استثنائي کې داسې دی چې: الحج واجب ان كان مأمورًابه كان واجبًا لكن المقدم حق فالتالى مثله، دليل د حقانيت د مقدم مخکنی آيت شريف دی او وجه د ملازمې : الامر للوجوب دی، نو که دا دليل اجمالی نه وای نو وجه د ملازمې نه ثابتيدله چې لازم د مأموربه سره وجوب دی.

وليس نسبته الى الفقه كنسبة الميزان الى الفلسفة كما وهم: ترجمه: نه دی نسبت اصول فقه فقه ته په شان دی نسبت منطق فلسفی ته لکه څرنګه چې وهم کړای شوی دی.

غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره رد دی په هغه تشبيه چې چا تشبيه کړی چې نسبت د اصول فقهې، فقهې ته داسې دی لکه نسبت د منطق، فلسفې ته، نو مصنف رحمة الله عليه رد پرې وکړه چې دا تشبيه باطله ده، دوهم غرض د مصنف رحمة الله عليه دادی چې اصول فقه محتاج اليه د فقهې ده، حاصل ئې دادی چې دلائل تفصيليه د فقهې سره د موادو او صوررونه دا د افرادو د موضوع د اصول فقهې نه دي، لکه داسې: الزكوة واجبة، دا مسئله فقهيه ده او الامر للوجوب دا مسئله اصوليه ده او دليل تفصيلي د مسئلې فقهې هغه: آتوا الزكوة ده او دا آتوا الزكوة دا فرد دی د موضوع د مسئلې د اصولې نه چې الامر دی، ځکه چې آتوا الزكوة هم امر دی په خلاف د منطق سره، ځکه دلته دليل تفصيلي دمسئلې فلسفې په اعتبار د موادو او صورو د افرادو د موضوع د منطق نه دي، لکه داسې ووائې چې: الفلک كروی الشكل، دا مسئله فلسفيه ده او دليل تفصيلي ئې قياس اقترانی دی چې: لانه ذوطبعية واحدة وكل ماهذا شانه فهو كروی الشكل فالفلك كروی

الشكل، اوس دا دليل تفصيلي په اعتبار د موادو او صورو سره دا د افرادو دموضوع دمنطق نه نه دی، ځکه موضوع دمنطق هغه معقولات ثانويه دي او دا دليل تفصيلي دمسئلي فلسفيې په اعتبار د موادو او صورو د معقولات اوليه ؤ نه دي، نو چې چا دا وهم کړی چې امان الله رحمة الله عليه دی چې نسبت د اصول فقهې، فقهې ته داسې دی لکه نسبت د منطق، فلسفې ته دا وهم باطل دی.

د امان الله صاحب رحمة الله عليه نه چا جواب کړی ، حاصل ئې دا دی چې دا تشبيه په بعضو امورو کې ده، ځکه قانون د تشبيه هم دادی، ځکه که مشابهت په ټولو امورو کې راشي بيا خو عين کيږي، هغه بعضی امور دادي چې څرنګه فلسفه محتاج ده منطق ته هم داسې فقه محتاج ده اصول فقهې ته.

والفقه حكمة فرعية شرعية: ترجمه: فقه حکمت او ملکه دی فرعيت يعنی متفرعة په مسايلو علم کلام باندی شرعية يعنی چی مستفاد دی دادله شرعيه ؤ نه ،کله چې مصنف رحمة الله عليه فارغ شو د تعريف او بيان د مضاف نه، نو شروع ئې وکړه په تعريف او بيان د مضاف اليه کې نو وې ويل چې والفقه الخ، فقه په لغت کې وائي فهم د غرض د متکلم د کلام د دې نه. يا کاملې پوهې ته وائي، په مينځ د علم او پوهې کې فرق دی، علم خاص دی او پوهه عامه ده.

او په اصطلاح کې علماؤ درې معناګانې کړی دي: اول په مذکورِ متن سره، دوهم ددې متن سره : وعرّفوه بانه العلم باالاحكام الشرعية الخ، دريم په دې متن سره: وبعضهم جعل الفقه عبارة عن العلم الخ، خو اول تعريف راجح دی، ځکه اعتراض پرې نشته او دواړه وروستنی مرجوح دی،ځکه اعتراضونه پرې وارد دي، بيان د اول تعريف دادی چې: حكمة فرعية شرعية ای ملكة، اوس تشريح مفرداتو کوو بيا به د فقه وضاحت وشی، حكمة په لغت کې: اتقان العلم والعمل ته وائي او په اصطلاح کې: هو علم باحوال الموجودات الخارجية على ماهى عليه فى نفس الامر بقدرطاقة البشرية، موجودات خارجيه بيا په دو قسمه دی: يو هغه ز مونږ په قدرت او اختيار کې دی، لکه

صلوة او صوم، دوهم هغه چې زمونږ په اختيار او قدرت کې نه دي، لکه الله موجود، اول ته حکمة عملي وائي، دوهم ته حکمة نظری او اعتقادی وائي او په فقه کې حکمة عملي بيانيږي، نو فرعية قيدئې کيښود چې احتراز راشي د حکمة اعتقادی او نظرى نه، بيا حکمة عملي په دوه قسمه دی: يو هغه چې مستفاد وي د شريعت نه، دوهم هغه چې مستفاد نه وي د شريعت نه بلکې مستفاد وي د عقلياتو نه او په فقه کې د هغه حکمة عملي نه بحث کيږي چې هغه مستفاد وي د شريعت نه، نو ځکه ئې قيد د شريعة کيښود چې احتراز راشي د هغه حکمة عملي نه چې مستفاد دی د عقلياتو نه.

ولايقال على المقلدلتقصيره عن الطاقة: ترجمه: نه حمل کيږي فقه په علم د مقلد نه په حمل بالمواطاة باندې او نه په حمل بالاشتقاق باندې يعنى نه ويل کيږی **المقلد** فقه چې دا حمل بالموطاة دی يعنى بدون د واسطې نه .او نه ويل کيږی المقلد فقيه او يا ذوفقه چې دا حمل بالاشتقاق دی غرض د مصنف دلته د متن مزکور نه تحسين د خپل تعريف دی ،چې علم مقلد او علم کلام خارج وه د فقه نه نو خارج پاتی شو او علم تصوف داخل وه په فقه کی داخل پاتی شو. دليل په دې خبره دادی چې :لتقصيره عن الطاقة، ځکه دا عاجز دی د ملکې د استنباط نه او فقه خو ملکې ته وائي، مقلد د تقليد نه دی او تقليد په لغت کې ديته وائي چې اچول د هار په غاړه کې او په اصطلاح کې: قبول قول الغير بلادليل.

والتخصيص بالحسيات احترازا عن التصوف فحديث محدث: ترجمه: تخصيص د علم فقه تر محسوساتو پورى چې تعلق يې تر هغه اعمالو پورى وى چې صادريږى د اندامونو نه دا تخصيص د دی لپاره وشی چې احتراز راشی د علم تصوف نه دا تخصيص نوی دی بعضو متاخرينو له طرفه پيدا کړای شوی دی. غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره دفع د اعتراض ده، حاصل د اعتراض دادی چې په تعريف د فقه کې دې قصور دی يو ځلورم قيد به دې هم په کې لګولی وه چې هغه حسية دی، داسې به دې ويلي وو چې: والفقه حکمة فرعية شرعية حسية ، او دا قيد به دې ځکه لګولی چې احتراز راشي د تصوف نه،

ځکه په تصوف کې صفائي د باطن راځي؟ ده جواب وکړه چې چې قيد دحسية په کې نه لګوم او که ته وائي چې تصوف داخل شو په فقه کې، نو مونږ وايو چې داخل دې شي، ځکه په فقه کې هغه شيان ذکر کيږي چې هغه فرع د اعتقادياتو وي او تصوف هم فرع داعتقادياتو دي، ځکه په ت صوف کې اخلاقيات ذکر کيږي.

او که ته وائي چې علماء دا قيد په کې لګولې دي احترازئي کړی دي د تصوف نه، نو مونږه وايو چې علماء په دوه قسمه دي: (۱) متأخرين، (۲) متقدمين، په مذهب د متقدمينو کې تصوف داخل ؤ په فقه کې او متأخيرينو تصوف خارج کړه د فقه نه او زه په مذهب دمتقدمينو يم.

نعم الاحترازعن الكلام عرف معروف: ترجمه :هو ځان ساتل د علم کلام نه اصطلاح مشهوره ده، غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره هم دفع د اعتراض ده، حاصل ئې داده چې ته تصوف په فقه کې داخل وائې او وائې چې زه په مذهب د مقتدمينويم نو په مذهب د متقدمينو خو کلام هم په فقه کې داخل دی ځکه امام ابوحنيفه رحمة الله عليه يو کتاب ليکلی دی چې په فقه کې دِی چې نوم ئې دی: فقه الاکبر او ټولی خبرې په کې د کلام دي او متقدمينو بيا دفقهې تعريف داسې کړی چې: معرفة النفس مالها وماعليها، نو تا ولې احتراز کړی د کلام نه په قيد د فرعية باندې، نو داسې تعريف به دې کړی وه چې: حکمة شرعية، چې کلام هم په کې داخل شوی وای؟ نو ده جواب وکړه چې حاصل د جواب داده چې متقدمينو په خپل مينځ کې اختلاف کړی دی يو ډله وائي چې کلام داخل دی په فقه کې او بله ډله وائي چې کلام خارج دی د فقهې نه او زه په هغه ډله کې يم چې ځوک کلام خارج وائي د فقهې نه.

وعرفوه بانه العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية: ترجمه: دا يو علم دی په احکامو شريعه باندی چې وجوب او اباحة او حرمة دی.په دی قيد سره ووته هغه علم چی په احکامو عقليو او حسيوباندی ، لکه عالم حادث النار محرقة، من حيث انها مستفادة عن ادلتهاالتفصلية، دا دوهمه معنی اصطلاحی فقهې ده، نو وائي

چې فقه عبارت ده د علم نه په احكام شرعيه ؤ باندې چې دا احكام شرعيه به مستفاد وي د ادله ؤ داحكام شرعيه ؤ نه هسې ادله چې هغه تفصيليه د، احكام جمع د حكم ده او حكم ډيرى معانى لرى په د نيز د اصولينو عبارت دى: خطاب الله تعالى المتعلق بافعال الكلفين اقتضاءً او تخيرا، حكم په مذهب داهل لغتو اثر مرتبه ته وائي او په مذهب د مناطقه و نسبت د يوى كلمى ده بلى كلمى ته ايجابًا او سلبًاته وائي.

هر تعريف كې به جنس وى په د كى اشاره وى ما به الاشتراک ته او فصل كى به اشاره وي ما به الامتيازته، العلم چې ئې وويل دا جنس شو ټولو علومو ته شامل شو، الاحكام چې ئې وويل په دې سره ئې احتراز وكړ د هغه علومونه چې د هغې تعلق داحكامو پورې نه وي او په الشرعية باندې احتراز دى د هغه احكامونه چې هغه مستنبط نه وي د شريعت نه لكه حكم لغوى او حكم منطقى او په ادلتها التفصيليه باندې احتراز دى د علم حضرت محمد ﷺاو د علم د حضرت جبريل عليه السلام نه، ځكه د دوى علم مستفاد نه دى د ادله تفصيليه ؤنه، خو دا تعريف كمزورى او مرجوح دى، ځكه په اورد سره پرې اعتراض شوى دى.

دلته درى شيان پيژندل پكار دى: (۱): محل د اعتراض، (۲): منشأ د اعتراض، (۳):خلاصه د اعتراض، محل د اعتراض تعريف مذكوره دى چې العلم بالاحكام الشرعية سره دى او منشأ داعتراض الف لام دى چې په الاحكام كې دى، كه الف لام استغراقى شي هم اعتراض وارد دى او كه الف لام جنسى شي هم اعتراض وارد دى، تفصيل او خلاصه د اعتراض دادى :كه الف لام استغراقى شي، نو ترجمه ئې داسې كيږي چې علم راوستل په ټولو احكام شرعيه ؤ، نو تعريف دې جامع نشو خپل افرادو ته خارج شو ترينه مسلم فقهاء لكه امام ابوحنيفه او امام مالک رحمهماالله تعالى، ځكه د امام صاحبه پوښتنه وشوه چې :مالدهر؟ نو امام صاحب وويل :لاادرى او دامام مالک صاحب نه پوښتنه وشوه په څلويښتومسئلوكې، په شپږديرشو كې ئې ووېل چې :لاادرى، نو د دوى خو په ټولواحكام شرعيه ؤ باندې علم نه وه او ته وائي

چې فقه علم په ټولو احکام شرعیه ؤ ته وائي، نو تعریف کې دې جامعیت او انعکاس رانغی، که الف لام جنسی شي نو ترجمه ئې داسې کیږي چې فقه علم دی په جنس ماهیت د احکام باندې او د جنس ماهیت اطلاق په یوه مسئله هم کیږي، نو تعریف دې مانع نشو د دخول د غیر نه داخل شو په کې علم د مقلداو سره ددینه تعریف کې جامعیت او مانعیت شرط دی؟ واورد، اعتراض وارد دی په تعریف باندې چې :ان کان المراد، که مراد الجمیع، ټول احکام شرعیه وي، فلاینعکس، نو بیا دې تعریف جامع نه کرځي، لثبوت لاادری، ځکه لاادری، ددې دوه اُمامانوڅخه رانقل ده او المطلق،یا به ورنه مطلق احکام شرعیه مراد اخلې که الف جنسی شي، نو ولایطرد، نو بیا دې تعریف مانع نه کرځي، لدخول المقلدالعالم، د وجهې د دخول د مقلد عالم نه؟ اجیب بانه لایضر لا ادری، نو ده جواب وکړه په دې عبارت سره په اعتبار د شق اول باندې چې الف لام استغراقی دی، فان قلت ماقلت؟ قلت :نو بیا زه وایم چې مراد د علم نه ملکه د استنباط ده، بیا علم بالفعل په ټولو احکامو وي او که نه وي او امامانو ته ملکه د استنباط حاصله وه او تخلف د علم په بعضی مسائلوکې جائز دی د وجهې د تعارض د ادله ؤ نه ، یا د وجهې د غلبې د وهم نه په عقل، یا مشاکلت دباطل راشې دحق سره یا نور موانع.

واجیب کې جواب ورکړی شوی دی په اعتبار د شق اول سره چې کل احکام مراداخلم، خو لاادری ضرر نه رسوي،ځکه : لان المراد، ځکه مراد د علم نه،الملکة، ملکه ده او که ته وائي چې دا لاادری چې ثابته ده، ددې سره څه کوې؟ نو دې وائي چې : فیجوزالتخلف، جائز دی عدم علم په بعضی مسائلو باندې.

وبان المراد بالادلة الامارات ترجمه: په تحقیق سره مراد ادله و مزکوره و نه امارات او نښانی دی، غرض د مصنف رحمة الله علیه په دې عبارت سره جواب دی په اعتبار د شق ثانی، حاصل دجواب دادی چې په الاحکام کې الف لام جنسی دی، وان قلت ماقلت؟ قلنا: نو مونږ وایو چې مراد د ادله ؤ نه چې په تعریف کې راغلی دی، امارات دي یعنی نښې نښانې

دی، هغه امارات چې مفید دظن دي، او ادله قطعیه مراد نه دي، نو فقه عبارت شوه د مظنوناتونه او مظنونات د مجتهد واجب العمل دي او مظنونات د مقلد واجب العمل نه دي، نو مظنوناتو د مجتهد ته فقه وائي او مظنوناتو د مقلدته فقه نه وائي.

وتحصيل العلم بوجوب العمل بتوسط الظن: الخ ... ترجمه: حصول د علم په وجوب دی عمل باندی په واسطه ظن سره، غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره دفع د اعتراض ده، حاصل ئې دادی چې کله فقه د باب د ظنیاتو نه شوه بیا خو علم ورته ویل پکارنه دي، ځکه علم خو یقین ته وائي، نو ته ولې وائې چې: العلم باالاحكام الشرعية، بلکې داسې به دې ویلې وو چې: الظن باالاحكام الشرعية؟ نو مصنف رحمة الله عليه جواب وکړه چې هغه ظن چې مفضی شي وجوب العمل ته هغه فایده کوي یقین او ظن دمجتهد مفضی دی وجوب العمل ته اجماعًا، نو ددې وجهې نه ظن د مجتهد په مجتهد واجب العمل دی محکې د قول نه او په مقلدواجب نه دی، ځکه په دې ظن باندې نه علم حصولی شته او نه علم حضوری او که مجتهد قول وکړي په دې ظن اوس په دې ظن عمل واجب دی هم په مقلد او هم په مجتهد،هغه قول داسې وکړي چې: هذامظنونی مجتهدًا وكل ماهذاشانه فهو واجب العمل فهذاواجب العمل، دلیل د صغری معلوم دی، ځکه وجدانی دی دلیل نه غواړي او دلیل د کبری اجماع د امت ده او هغه احادیث چې متواترالمعنی دي لکه حضرت معاذبن جبل رضي الله عنه چې ویل چې: اجتهدبرأيي.

واماالمقلدفمستنده قول مجتهده لاظنه ولاظنه: ترجمه: هرڅې مقلد چې دی پس مستند د ده په حصول د علم کې په وجوب د عمل په احکامو شریعه ؤ باندی قول د خپل مجتهد دی نه ګمان د مقلد او نه ګمان د مجتهد خپل . دا عبارت تصریح په جواب ده یعنی دلیل د مقلد هغه قول د مجتهد دده دی، نه ظن دمجتهد او نه ظن د مقلد، خو دومره خبره ده چې بعدالقول ظن دمجتهد واجب العمل دی په مقلد باندې.

فاعرف الفرق لاتقل مثل من قال الخ: ترجمه: پس وپیژنه فرق په: مینځ د مجتهد او مقلد کې په تحقیق سره مجتهد چې دی د ده ظن په ده باندی واجب عمل دی په طریقه

د اجماع سره او د مقلد ظن چې دی واجب العمل نه دی ځکه ظن دده نه دی مفضی دی علم ته بلکه واجب العمل په ده باندی قول مجتهد د ده د صاحب محکم الا صول پشان په عدم الفرق قول ونه کړی دی وایی لکه څرنکه چې مظنون د مجتهد واجب عمل دی په مجتهد باندی همدارنګی وجوب عمل دی په مقلد د مجتهد باندی پس مجتهد او مقلد دواړه برابر دی په وجوب د عمل په مظنون باندی پس هیس فرق دواړو کی نشته. غرض د مصنف رحمة الله عليه په دی عبارت سره رد دی په امان الله صاحب باندی دی وایی چی مظنون د مجتهد چی څرنکه واجب ء العمل دی په مجتهد همداسې واجب العمل دی په مقلدباندې هم نو ده رد پرې وکړه چې مقلد خبر نه دې د ظن دمجتهد نه، نوڅرنګه به پرې واجب العمل شي، نودواړه برابر نه دي، ثمره د خلاف په هغه ځای کې معلومیږي چې یو بزرګ په خپله بزرګی باندې ظن دمجتهد معلوم کړی، نو په مذهب د امان الله صاحب رحمة الله عليه باندې عمل په ظن د مجتهد په دې بزرګ باندې واجب العمل دی ا و محب الله صاحب وائي چې واجب العمل نه دي ترڅو چې مجتهد قول نه وي کړی.

نعم يلزم ان يكون عبارة عن العلم بوجوب العمل باالاحكام لاالعلم بها:

ترجمه: هو لازمیږی په اراده کولو د علم په وجوب عمل باندی دی احکامو شرعیه و نه دا خبره چې شی دی فقه عبارت د علم نه په وجوب دی عمل په احکامو باندی او فقه به عبارت نه شی د علم نه په احکامو. دا دریم اعتراض ده چې وارد دی په تعریف د قوم باندې او منشأ ددې ا عتراض دوهم جواب د قوم دی چې دوی ویلی وو چې مراد د ادله ؤ نه امارات دی، حاصل ددې اعتراض دادی چې فقه خو عبارت ده دعلم نه په احکام شرعیه ؤ چې مستفاد وي د ادله شرعیه ؤنه او ستا په جواب سره خو فقه عبارت شوه د علم نه په وجوب العمل په احکام شرعیه ؤ، نو خپل مخکنی تعریف

دې پريښوده، په الفاظ ديګر دا خو تعريف باللازم دې وکړه، ځکه علم په وجوب العمل دا خو لازم دی د فقهې سره.

الا ان يقال انه رسم فيجوز باللازم: ترجمه: نشته دی جواب د دغه اعتراض نه مګر چې وويل شي په دفع دغه اعتراض کی چې په تحقيق سره دا تعريف چې دی دا رسم دی يعني تعريف بالعرضيات دی. نه دی حد په ذاتيات سره نو جايز دی تعريف په لازم سره. په دې عبارت سره جواب کوي، حاصل دجواب دادی چې دا اعتراض به تا هلته کوه چې دا تعريف بالحد وای او تعريف بالحد په لوازموجائز نه دی بلکې دا تعريف بالرسم دی او تعريف بالرسم په لوازمو او عوارضو صحيح او جائز دی.

وفيه مافيه: ترجمه: او شته په دې جواب کې هغه ضعف چې شته په دې جواب کې، وفيه مافيه کې اشاره ده دوه اعتراضونوته، حاصل د اول اعتراض دادی چې دا خو تعريف د شی راغی په لازم منفکه باندې، ځکه دا خو هغه فقهې ته شامل شو چې مسائل ئې واجب وي او هغه فقه ترينه خارجه شوه چې مسائل ئې مباح، مستحب او حرام وي او تعريف په لازم منفکه باطل دی، دوهم اعتراض دادی چې تعريف په لازم محموله باندې جائز دی يعنی چې معرِف حمل کيږي په معرَف باندې نه په لازم غيرمحموله او دا خو لازم غير محموله ذی ځکه داسی نه ويل کيږی چی الفقه وجوب العمل.او په وفيه مافيه شته دی په دی عبارت کی جواب په عبارت ذکر شوی کې بيرته دوه جوابونوته هم اشاره ده، اول جواب: دا ته چې وائي چې لازم منفک او غيرمنفک داخو اصطلاح د مناطقه ۇ ده او زه په خپله اصطلاح درسره خبرې کوم چې هغه اصطلاح د اصولينو ده، په ا صطلاح داصولينو کې لازم نفس تابع ته وائي او علم په احکام شرعيه ۇ باندې دا متبوع او علم په وجوب العمل په احکام شرعيه ۇ دا ئې تابع، دوهم جواب: ته وائي چې دا تعريف په لازم غيرمحموله دی دا هم تدقيقات فلسفيه دي او زمونږه خبره په اصولوکې ده چې تعريف په لازم صحيح دی که محموله وي او که غيرمحموله.

ومن ههنا علمت اندفاع ماقيل الفقه من باب الظنون: الخ...ترجمه: او له دی وجی نه چی کوم شیان چی ذکر شو ته پوه شوی په دفعه د هغه اعتراض چی وارد دی په تعریف د قوم باندی هغه اعتراض دا دی چی شوه فقه د باب ظنون نه نو څنګه به شی فقه عبارت د علم نه ، غرض د مصنف رحمة الله عليه په دی عبارت سره جواب دی د هغه اعتراض نه چا چی کړی چې فقه خو د باب دظنون نه ده او ظن علم نه وي، ځکه علم خو يقينياتو ته وائي او ظنون ځکه ذی چې د فقهي ټول مسائل په قياس او اجماع او خبر احادو سره ثابت دی او دا دلائل ظنيه دی او په ظنياتو باندې مسائل ظنيه ثابتيږي، نو فقهي ته علم ويل صحيح نه دي؟ نو ده جواب وکړه چې په دې مخکې تقرير سره دا اعتراض دفع شو،حاصل ددفعي دا دی چې ظن د مجتهد يو مسئلې ته لارښي اګرکه هغه ظني وي، هغه واجب العمل وي او واجب العمل قطعی وي.

على ان العلم حقيقة: الخ...ترجمه: علاوه بل جواب کوو چی په تحقیق سره علم عبارت دی په هغه سه کی چی تصور نه وی لکه چی عبارت دی د اعتقاد جازم نه، دا دوهم جواب دی په على سره: ای فارتق فی الجواب مرتبةًعاليةً،حاصل د جواب دادی چې علم حقيقتًا ديته وائي چې: ليس بتصور، چې تصور نه وي، نو چې تصور نشو نو تصديق به وي او يو په اقسامو د تصديق کې هغه ظن دی، نو اطلاق د علم پرې صحيح دی.

وبعضهم جعل الفقه عبارة عن العلم باالاحكام القطعية مع ملكة الاستنباط:

ترجمه: بعضو علماو لکه صدر شريعة په تنقيح کی کرځولی ده فقه عبارت د علم نه په احکامو قطيعه باندی نه په احکامو ظنيه باندی سره دی ملکه استنباد لازی په دی بعضو باندی وتل د علم په هغه مسايلو باندی چی ثابت دی په ادله ظنيه و سره لکه خبر واحد او قياس د فقه نه او دغه مسايل زيات دی ته نه کوری چی سنت متواتر ډير کم دی او التزام د وتلو دی د غه مسايلو دا التزام بلالزوم دی، دا دريم تعريف د فقهي دی چې دې تعريف ته ذهاب کړی صاحب د توضيح تنقيح ، دا تعريف نسبتًا دوهم تعريف ته راجح دی، ځکه په دوهم تعريف درې اعتراضونه وارد وو او په دريم **تعريف يو**

اعتراض وارد دی، حاصل ددې تعریف دادی چې فقه عبارت ده د علم نه په احکام قطعیه ؤ سره د ملکې داستنباط نه چې قطعیة ئې وویل نو اول اعتراض وارد نه شو، ځکه ثبوت د لا ادری په احکام ظنیه ؤ کې دی او مع ملكة الاستنباط چې وویل دوهم اعتراض هم وارد نشو، ځکه د مقلد سره ملکه نه وي او دريم اعتراض هم وارد نه دی، ځکه دريم اعتراض به هلته وارد وو چې د دوهم اعتراض نه جواب وشي، نو جواب نه ده شوي نو اعتراض هم نشته.

ويلزم عليه خروج المسائل الثابتة: الخ.... دا اعتراض دی په دې تعریف، حاصل د اعتراض دا دی چې په دې تعریف سره خارج شو دفقهې نه هغه مسائل چې ثابت وي په ادله ظنيؤ باندې.

وهى كثيرة: دا عبارت دفع د اعتراض ده،حاصل داعتراض داده چې هغه مسائل چې ثابت دي په دلائل ظنيه ؤ باندې دا به لږ وي او خروج د لږ مسائلوته اعتبار نشته، نو مصنف رحمة الله عليه جواب وکړه چې دا مسائل چې ثابت دي په دلائل ظنيه ؤ باندې هغه کثير او ډير دي.

الاترى ان السنة المتواترة قليلة جداً: دا دليل تنويری په دې خبره چې دا مسائل کثير دي او قليل نه دي، ځکه په اعتبار د معنى سره او په اعتبار د قدر مشترک سره حديث متواتره شته خو په اعتبار دلفظ او معنى سره حديث متواتره نشته او څوک چې وائي چې حديث متواتر لفظًا او معنًى شته، نو دا دوه حديثونوته متواتر وائي: اول چې: (انماالاعمال بالنيات ،الحديث)، دوهم: (البينة على المدعى واليمين على من انكر)، نو په قرآن کريم خو لږ مسائل ثابت دي او حديث متواتره نشته او كه وي دا دوه دي، نور ټول مسائل ثابت دي په خبرواحد او په قياس دا دلائل ظنيه دي او دا مسائل کثير دي او قليل نه دي. دا قول د مصنف والتزام ذلک التزام بلا لزوم يعنى منل او لازمول په ځان وتل د دغومسايل د فقه نه دا منل او لازمول دی په ځان باندی بدون د دليل او حجة نه ځکه قران نه ثابت دی چی حکم ثابت په دليل ظنی سره هغه فقه دی لقو له الله جل جلاله

فلولا نفر من كل فرقة الاية ځکه اطلاق طائفة په يو سړي باندی هم کيږی معلومه شوه چې حکم ثابت په خبر واحد باندی ففه دی له دی وجی نه جناب رسول ﷺ يو يو صحابی مختلفو اطرافو ته ليږلی دی نوځکه دا لمتزام بلا دليله دی نو دا اعتراض په خپل ځای باندی باقی پاتی شو نو دوهم تعريف باندی اغتراضات وشولو دريم تعريف باندی هم يو اعتراض وشوه نو اول تعريف بلا اعتراض پاتی شو نو اول تعريف اصح پاتی شو.

وجعل العمل داخلاً فی تحديدهذاالعلم کماذهب اليه بعض مشائخنا بعيداً جداً

ترجمه: کرځيدل د عمل داخل په تعريف د فقه کی په دی شان سره دا فقه چې دی عبارت دی د علم مذکور سره د عمل نه لکه چې تلل کړی دی تعريف ته بعض مشايخو زمونږه لکه فخرالاسلام البزد وی په اصول البزدوی کی. دا خبره لری دی حق نه ډيره ځکه فقه بيا علم نه شی . دلته اختلاف دی چې فقه عبارت ده د يواځې علم نه او که د علم او عمل دواړونه، نو جمهورفقهاء کرام وائي چې فقه عبارت ده يواځې د علم نه او عمل په کې داخل نه دی، خو بعضی مشائخ لکه فخرالاسلام البزدوی رحمه لله تعالی دوی وائي چې فقه عبارت ده دعلم او عمل دواړونه يعنی عمل ئې داخل کړی په فقه کې،فخرالاسلام صاحب رحمۃ اللہ علیہ وائي چې علم فقه عبارت ده د درې شيانونه: اول پوهه په مشرزوعاتو،دوهم اتقان د معرفت يعنی پيژندل دمسائلوسره د نصوصو چې دال وی پخپلو معانيو باندی او ضبط د اصولو چې دال وی په فروعو باندی، دريم عمل، نو چې په چا کې دا درې صفتونه وي دا فقيه کامل دی او که يو د دوی په کې نه وو، نو دا فقيه من وجهٍ دون وجهٍ دی او علم د ده په اول صورت کی کامل او په دوهم صورت کی من وجه دی من وجه نه دی، په فخرالاسلام باندې درې اعتراضونه وارد دی: اول اعتراض: علم فقه خو د علومومدونه ؤڅخه ده او د علم مدون اطلاق کيږي په نفس مسائلو يا تصديق په جميع مسائلو يا تصديق په قدرمعتدبها مسائلو او په دې درېواړو اطلاقاتو کې عمل داخل نه دی، دوهم اعتراض: ستا په خبره بايد هغه عالم چې عامل نه وي بايددا فقيه نشي او سره ددينه چې ده ته خلک فقيه وائي، دريم اعتراض: ستا په خبره چې عمل داخل دی

په فقه کې دا خو ترکب د حقیقت او ماهیت فقه راغی د مقولتینو مبتائنتینونه او دا باطل دی ځکه ترکب فقه دحقیقت او ماهیت د مقولتینو مبتائنتینو راځي چې علم د مقولې د کیف نه دی علی مذهب المنصور او بعض وایي چې علم مقولی د انفعال نه دی او په نیز د جمهورو متکلمینو د مقولی د اضافت نه دی او په نیز د قاضی مبارک د یوی مقولی هم نه دی بلکې عبارت دی د علم واجب الوجود نه، او عمل د مقولې د فعل نه دی او دا دواړه د مقولتینو مبائنتینو نه دي نو فقه مرکب شوه د مقولتینو مبائنتینو څخه او دا باطل دی.
فخرالاسلام صاحب د دې دریواړو اعتراضونه جواب ورکوی: اول اعتراض نه جواب: دا وائي چې نه منم چې فقه علم مدون ده بلکې فقه عبارت ده د علم د مجتهد نه، دوهم اعتراض نه جواب:فقه په دوه قسمه دی یوه فقه ممدوحه د ی او دوهم قسم فقه غیر ممدوحه دی.نو هغه کس چې عامل نه وي هغه ته فقیه عندالشارع نه ویل کیږي او علم ته يې فقه نه ویل کیږی ځکه ممدوح عندالشارع نه دی او په عرف کې فقیه ورته ویل کیږي نو دا فقیه دې خارج شي پروا نه لري، دریم اعتراض نه جواب: ماهیت په دوه قسمه دی: یو اعتباری، دوهم حقیقی او نفس الامری، ترکب د ماهیت چې د مقولتینومبائنتینونه باطل دی چې ماهیت نفس الامری وی. او ترکب د ماهیت د مقولتینو مبائنتینو اعتباری نه باطل نه دی او دلته هم ماهیت اعتباری دی چې فقه دی.

واماالقباًفهوعلم بقواعدیتوصل بها: الخ... ترجمه هر څه تعریف د اصولی فقی په اعتبار د لقب سره یعنی سره مضاف او مضاف الیه دا اصول فقه چې دی دا یو علم دی په قواعدو باندی یعنی په قضایاو کلیه ؤ چې تواصل راځی په دغه قواعدو سره تر وتلو د احکامو فقیه د خپلو دلایلونه . هرکله چې مصنف رحمة الله علیه دتعریف اضافي داصول فقه نه فارغ شه شروع ئي وکړه په تعریف کې لقبي د اصول فقه کې نو وفرمایل: امالقبًا، حاصل د تعریف دادی چې اصول فقه عبارت ده د علم نه په قضایا کلیه ؤ باندې چې توصل راځي په سبب د دې قضایا کلیه ؤ سره استنباط او استخراج د احکام فقیه ؤته د دلائلواربعؤ نه، قضایا کلیه لکه الامر للوجوب او الامر بالشيء لایقتضی التکرار ولا

يحتمله، د يتوصل نه لاندې يوه نکته ده چې توصلاً قريبًا، دا نکته دفع داعتراض ده، حاصل ئې دادې: ته وائې چې په قواعدو داصول فقهې توصل راځي استنباط د احکامو فقيه ؤته نو چې څرنګه توصل په اصول فقه کې راځي همداسې توصل په نحو او صرف باندې هم راځي؟ نو ناکت جواب وکړه چې توصل په دوه قسمه دی: يو قريب، دوهم بعيد، اصول فقه باندې توصل راځي خو توصل قريب او همدا دلته مراد دی او په نورو علوموتوصل راځي خو توصل بعيد او دا دلته مراد نه ده، نو اصول فقه باندې توصل راځي په دوو طريقو سره اول:په نمط قياس اقترانی لکه داسې: الحج واجب لانه مأموربه دا صغری، وکل مأموربه واجب دا کبری، فالحج واجب دا نتيجه، دليل د صغری قول د الله جلاله دی چې: (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) دليل د کبری: الامر للوجوب او دا قضيه کليه ده او د اصول فقهې نه ده، دا خو قياس اقتراني وه،دوهم په نمط قياس استثنائي وضعي لکه داسې: ان كان الحج مأمورًا به كان واجبًا لكن المقدم حق فالتالى مثله، وجه د حقانيت د مقدم قول د الله جلاله دی چې: (لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وجه د ملازمې: الامر للوجوب.

قيل حقائق العلوم المدونة مسائلها المخصوصة: ترجمه: ويل شوی دی حقيقت د علومو مدونة و يعنی هغه علوم چی تدوين او تصنيف کيږی هغه مسايل د دغو علومو دی او يا تصديقات د دغو مسايلو دی نو پس هغه معانی کليه چی ذکر کولای شی په اوايلو د کتبو کی لپاره د بصيرته رسوم دی حدود نه دی. غرض د مصنف رحمة الله عليه د قيل نه تر بناءً پورې په دې عبارت کې علماء متحير دي، بعضی علماء وائي چې غرض ئې جواب دی د سوال مقدر نه، بعضی علماء وائي چې غرض ئې دفع د توهم ده چې دا توهم پيدا شوی وو دکلام سابق نه، بعضی علماءوائي چې غرض ئې بيان د واقع دی ، څوک چې وائي دا جواب دی د اعتراض مقدر نه هغه داسې دی: ته وائې چې اما لقبًا هرچه حد لقبي دی حد خو وائي تعريف د شی په ذاتياتو، دلته تعريف فقه شوی: علم بقواعد او مراد د قواعد نه مسائل دي او مسائل خو ذاتيات نه دي لپاره دفقهې نو

تا ولې ورته حدويلې دی رسم به دې ورته ويلې وه؟ يا به الفاظ ديګر: حقائق د علومو مدونه ؤ دا يا مسائل مخصوصه وي کلاً او يا بعضًا يا تصديقات کليه وي او يا تصديقات بقدرالمعتدبهاوي او مسائل مخصوصه يا تصديقات کليه اويا تصديقات بقدرالمعتدبها دا ذاتيات نه دي لپاره د فقهې بلکې عارضيات دي، نو تا ولې ورته حد ويلې دی رسم به دې ورته ويلې وه؟ نو مصنف رحمة الله عليه جواب وکړه چې منم چې دا رسم دی او ما چې ورته حد ويلې دی دا ځکه چې زه خو په اصطلاح د اصولينوکې شروع کړی او په اصطلاح د اصولينوکې حد تعريف جامعه اومانعه تهِ وائي بيا که په ذاتياتووي او که په عارضياتو وي لکه دلته او څوک چې وائي دا دفع توهم ده هغه داسې ده چې ته وائې حد لقبي، حدلقبي خو ديته وائي چې تعريف د شی په ذاتياتوباندې او دا خو تعريف دی په مسائلو او مسائل خو موجودات خارجيه دي، دا خو تعريف دشی دی په خوارجو او تعريف دشي په خوارجو دا رسم دی تا ولې ورته حد ويلې دی؟ نو مصنف رحمة الله عليه جواب وکړه چې منم دا رسم دی خو زه چې ورته حد وايم دا عندالاصولين او اصولين حد تعريف جامعه او مانعه ته وائي او څوک چې وائي دا بيان دی د واقع دی هغه داسې چې حقائق د علومو مدونه ؤ هغه نفس مسائل مخصوصه دي يا کلاً يا بعضًا يا تصديق دي په ټولومسائلو او يا تصديق دی بقدرالمعتدبها مسائلو اوهغه مفهومات کليه چې په اوائلو دکتابونوکې ذکرکيږي لپاره د بصيرة دا رسوم دي او حدود نه دي،حقائق جمع د حقيقة ده، يو حقيقة دی، يو هويت دی او يو ماهيت دی، درې واړوالفاظومعنی يوه ده.

چې هغه مابه الشئ هوهو دی يعنی چې په دسره شی شی کيږی، که دا ملحوظ وي په وجود خارجي دا بيا حقيقت دی ، او که دا ملحوظ وي په لحاظ دتشخص باندې ده بيا هويت دی او که يو لحاظ هم ورسره نه وه دا بيا ماهيت دی.

بناءً على ان المركب من اجزاءغيرمحمولةكالعشرة لاجنس له ولافصل والا لزم تعددالذاتي:

ترجمه: بنا په دی خبره باندی چې مرکب د اجزاءو غير محموله نه لکه لس چې مرکب دی

د هغه وحداتونه چې نه حمليږی دا لس په دغو وحداتو باندی نو نشته ده دغه مرکب لره جنس او فصل که چيرته شی دغه مرکب لره جنس او فصل لازم به شی تعدد ذاتی . دا عبارت دليل لپاره د محکي مدعی،هغه مدعی دا وه چې هغه مفهومات کليه چې په اوائل دکتابونوکي ذکر کيږي دا رسوم دي او حدود نه دي، دا مدعی شوه، دليل ئې: بناء على ان المركب الخ، محکي د بيان د دليل نه دوه مقدمه زده کړه اوله مقدمه. هغه دا چې اجزاء په دوه قسمه دی: يو اجزاء محموله چې بل نوم ئې دی اجزاء ذهنيه، دوهم اجزاء غيرمحموله چې بل نوم ئې دی اجزاء خارجيه، اجزاء محموله ديته وائي چې متحد وي جعلاً وجودًا تقررًا حمل کيږي يو په بل هم په کل لکه د انسان لپاره اجزاء محموله شته چې حيوان او ناطق دی، حيوان حمل کيږي په ناطق، داسې ويلی شو چې: الناطقُ حيوانٌ او ناطق حمل کيږي په حيوان، داسې ويلی شو چې: الحيوانُ ناطقٌ او په کل هم حمل کيږي، داسې هم ويلی شوچې: الانسان حيوان الانسان ناطقٌ، اجزاء غيرمحموله ديته وائي چې متحدنه وي جعلاً وجودًا تقررًا او نه حمل کيږي يو په بل اونه په کل، لکه د بيت لپاره اجزاء غيرمحمول شته چې سقف او جدرانات اربعه دی او دلته سقف او جدرانات يو په بل نه حمل کيږي، ځکه داسې نشوويلی چې: السقف جدرانٌ او داسې هم نشو ويلی چې: الجدران سقفٌ او په کل هم نه حمل کيږي، ځکه داسې هم نشو ويلی چې: البيت سقفٌ وجدرانٌ، دوهم مثال د اجزاء خارجيه غيرمحموله ؤ لپاره لکه: عشرة لپاره لس وحدات، دا لس وحدات اوس د عشرة ؤلپاره اجزاء خارجيه دي يو په بل نه حمل کيږي، داسې نشو ويلی چې: الاثنان واحد، داسې هم نشو ويلی چې: الواحداثنان، ځکه د هر يو لپاره خپله مرتبه ده او په کل هم نه حمل کيږي، مثلاً يو، دوه، دري ان تر لسو پوري دا په عشرة ؤ نه حمل کيږي، همداسې د فقهي لپاره دا مسائل اجزاء خارجيه دي، دوهمه مقدمه. هم زده کړه چې دچا لپاره اجزاء خارجيه وي نو هغه لپاره به اجزاء ذهنيه نه وي والا لزم تعدد الذاتی، حاصل د دليل دا دی چې دفقهي لپاره اجزاء خارجيه شته چې مسائل مخصوصه دي نو د فقهي لپاره اجزاء ذهنيه نشته چې جنس او فصل دی او که د

فقهي لپاره اجزاء ذهنيه راشي چې جنس اوفصل دی لازميږي تعدد د ذاتی او دا باطل دی، نو د فقهي لپاره اجزاء خارجيه مسائل مخصوصه شول او تعريف په اجزاء خارجيه ۇ دا تعريف بالعوارض وي او تعريف بالعوارض دا رسوم وي او حدود نه وي او دا زمونږه دعوی وه، اوس دا دليل په نمط د قياس استثنائي رفعي کې واوره، حاصل ئې دادی چې کوم شی مرکب وي د اجزاء غيرمحموله ۇ نه نو ددې شی لپاره اجزاء محموله نه وي چې جنس اوفصل دی والا لزم تعدد الذاتی لکن التالی باطل فالمقدم مثله، نو نقيض د مقدم حق دی چې چا لپاره اجزاء غيرمحموله وي د هغه لپاره به اجزاء محموله نه وي، وجه د ملازمې داده چې يو ذاتی به اجزاء خارجيه شي او بل ذاتی به اجزاء ذهنيه شي او وجه د بطلان د تالی: اول: ذاتی خو وي لپاره د ذات چې ذاتی دوه شول نو ذات به هم دوه وي، نو شئ واحد درنه شيئين شول او دا خلاف مفروض دی، ځکه تا شئ واحدفرض کړی وو او دا شيئين شول، دوهمه وجه د بطلان د تالی: ذات يو دی او ذاتی دوه شول نو دلته استغناء دذات راغله د ذاتی نه او استغناء د ذات د ذاتی نه باطل ده او ځکه استغناء راغله چې قيام د ذات خو په يو ذاتی راغی او دا بل همداسې پاتې شوه ، نو دا نقصانات ددې وجهې نه راغلل چې زما خبره دونه منله چې هغه دا وو چې د چا لپاره اجزاء غيرمحموله وي دهغه لپاره اجزاء محموله نه وي چې جنس او فصل دي او چې دچا لپاره جنس او فصل نه وي هغه تعريف په عوارض وي او تعريف بالعوارض رسوم وي او حدود نه وي.

وفيه نظر اشرت اليه في السلم: ترجمه: په دغه قيل کی اعتراض دی چی اشاره کړی ما دغه اعتراض ته په سلم کی چی مصنف رحمة الله عليه تشريح کړیٔ دی دغه اعتراض په منهيه نهم نمبر حاشيه کی ، خو دا اعتراض وارد دی په وجه د بطلان تالی چې ته وائې چې تعددذاتی باطل دی چې زه وايم نه دی باطل، خو ددين مخکې يو مقدمه واوره چې زمونږ سره درې مرتبې دي: اول مرتبه د جواز چې مرتبه لابشرط شئ ده، دوهم مرتبه د وجوب ده چې مرتبه د بشرط شئ ده، دريمه مرتبه د امتناع چې مرتبه دبشرط لاشئ ده.

دوهمه دا خبره زده کړه چې په مينځ د اجزاء خارجيه او د اجزاء ذهنيه ؤکې اتحاد ذاتی او تغيراعتباری دی، به الفاظ ديګر: کله انتقال کيږي د اجزاء خارجيه ؤنه اجزاء ذهنيه ؤته او بالعکس، به الفاظ ديګر: ترکيب ذهنی مستلزم دی ترکيب خارجی لره او بالعکس، عندالجمهور خلافا لذاهد هيروی رحمة الله عليه ددې درې والوخبره يو مقصد دی، په مينځ اجزاء خارجيه او اجزاء ذهنيه ؤکې اتحاد ذاتی او تغير اعتباری دی، لکه انسان د دې لپاره اجزاء شته چې حيوان او ناطق دی او دا اجزاء على اعتباراجزاء ذهنيه دي او على اعتبار اجزاء خارجيه دي، حاصل د اعتراض دادی چې حيوان به مرتبه اولی کې چې لابشرط شئ ده جنس دی مقول دی په کثيرينو په جواب د ماهوکې او دقبيلې د اجزاء ذهنيه ؤ نه دی او همدا حيوان په دوهمه مرتبه کې چې مربته بشرط شئ ده چې مرتبه د نطق ده دا بيا نوع ده او د اجزاء ذهنيه ؤده او همداحيوان په مرتبه ثالثه کې چې مرتبه د بشرط لاشئ ده ماده او هيولا ده او د اجزاء خارجيه ؤنه ده او ناطق په مرتبه اولی کې چې مرتبه لابشرط شئ ده فصل دی مقول دی کثيرينوباندې په جواب د ای شئ هو فی ذاته او د اجزاء ذهنيه ؤ نه دی او همدا نطق په دوهمه مرتبه کې چې مرتبه بشرط شئ ده چې بشرط حيوان دی دا بيا نوع ده او داجزاء ذهنيه ؤنه ده او همدا نطق په مرتبه د ثالثه کې چې مرتبه د بشرط لا شئ ده صورت دی او داجزاء خارجيه ؤنه ده نو اتحادذاتی او تغير اعتبار سره ثابت شوه، نو ترکيب ذهنی مستلزم شو ترکيب خارجې لره او يا بالعکس، نو دانسان لپاره هم اجزاء ذهنيه راغلل په دوه مرتبه کې او هم اجزاء خارجيه راغلل په يوه مرتبه کې، نو تعدد ذاتی چا وويل چې باطل دی دلته انسان لپاره دوه ذاتی راغلل چې يو اجزاء ذهنيه دی، دوهم اجزاء خارجيه؟ خو ددې اعتراض جواب شوی دی، حاصل دجواب داده چې ترکيب ذهنی هلته مستلزم دی د ترکيب خارجی لره يا بالعکس چې د اجزاء په مينځ کې قدر مشترک وي، لکه حيوان او ناطق او چې داجزاء په مينځ کې قدر مشترک نه وي هلته بيا ترکيب ذهنی مستلزم نه دی ترکيب خارجي لره يا بالعکس او په علوم مدونه ؤ کې ترکيب خارجي مستلزم نه دی ترکيب ذهنی لره يا بالعکس او يا د علومو

مدونه ؤنه هغه اصول فقه ده او داصول فقهي اجزاء خارجيه مسائل مخصوصه دی چې هغه الامرللوجوب او الامر بالشئ لايقتضي التكرار ولايحتمله دی او د مسائلو مخصوصؤ په مينځ کې په يوې مسئله کې هم قدرمشترک نشته، ځکه يوه مسئله د اصول فقهي مرکب ده موضوع او محمول او د نسبت نه، موضوع ئې د مقولې دجوهر نه ده او محمول ئې د مقولې د عرض نه ده او نسبت ئې د مقولې د اضافت نه ده، دا يوه مسئله مرکب شوه د مقولاتو متبائنه عاليه ؤنه او په دې کې قدر مشترک نشته، ځکه که قدرمشترک ورته راشي نو مقولات عاليه، به عاليه نشي په نظر سره ماتحت ته او تا فرض کړی دي مقولات عاليه، نو په دې يوې مسئله کې قدرمشترک نشته ډيرې مسئلې خو څه کوې، نو په داسې اجزاء ؤکې ترکيب خارجې مستلزم نه دی ترکيب ذهنی لره او يا بالعکس، د اصل مدعی لپاره بل دليل پيش کوو ځکه په دليل مذکور باندی اعتراض وارد شو اګر کی جواب شوی بيا هم کمزوری شو .هغه دليل دا دی چې د اصول فقهي لپاره اجزاء خارجيه وي چې دا مسايل دی او قدر مشترک ولره نشته او چا لره چې قدر مشترک نه وی هغه لره جنس او فصل نه وی او چا لره چې جنس او فصل نه وی هغه لره حدود نه وی بلکې ولره رسوم وی همدا مدعی دی . نو د اصول فقهي لپاره اجزاء خارجيه راغلل او اجزاء خارجيه عوارض وي او تعريف بالعوارض رسوم وي او حدود نه وي ځکه دا مسايل اجزاء خارجه دی قدر مشترک نه لری نو جنس او فصل نه لری نو حدود نه لری پس رسوم لری .

نعم يلزم اتحادالتصور والتصديق حقيقتًا مع انهما نوعان تحقيقًا: ترجمه:هو لازميږی اتحاد په مينځ د تصور او تصديق که چيرته شی دغه مفهومات حدود لپاره د علومو په اعتبار د حقيقت سره . دا دوهم دليل ده لپاره د اصل مدعی، مدعی دا وه چې هغه مفهومات کليه چې په اوائل د کتابونو کې ذکر کېږي دا رسوم دي او حدود نه دي، په دې مدعی اول دليل په بناءً سره بيان شوي وو خو په دې دليل په وفيه نظر سره اعتراض اګرکه ددې اعتراض نه جواب وشو خو لګ کمزوری شو، نو مصنف رحمة الله عليه په نعم يلزم سره بل دليل بيانوي، لکه مصنف او چت عالم دی کمزوری د ليل نه خوخوی

حاصل د دليل داده چې هغه مفهومات كليه چې په اوائل د كتابونو كې ذكر كيږي دا رسوم دي والا يلزم اتحادالتصور والتصديق حقيقتًا لكن التالى باطل فالمقدم مثله، نقيض دمقدم حق دي چې حدود نه دي بلكې رسوم دي و ذالك مطلوبنا، وجه د بطلان تالى خپله مصنف رحمة الله عليه بيان كړى چې هغه: مع انهما نوعان متبائنان من الادراك تحقيقًا. (فتفكر).

تصور او تصديق ځكه نوعان متبائنان چې دتصور سره لازم عموم دمتعلق دى دمفرد او خيال اوشک حتى بنفسه ونقيضه د ټولو سره تعلق نيسي او دتصديق سره لازم خصوص د متعلق دى چې خاصًا به مركب اوقضيه وي او اختلاف د لوازمو دال دى په اختلاف د ملزوماتو نو كله چې لوازم مختلف شو نو ملزومات هم مختلف او متباين شوچې هغه تصور او تصديق دى ، او په "فتفكر" كې اشاره ده وجه د ملازمې ته چې حاصل ئې داده چې اصول فقه د علومو مدونه ؤڅخه ده او دعلومومدونه ؤ اطلاق كيږي په نفس مسائل او يا په تصديق په جميع المسائل يا په تقصديق بقدرالمعتدبها مسائل او زه ترينه تصديق بالمسائل اخلم دا معرَّف او تعريف او حد ئې كوم په علم بقوعدٍ باندې او حدود ټول د قبيلې د تصوراتو نه دي او معرِّف او محدود د قبيلې د تصديقاتونه او حد عين محدود وي، نو لازم شو اتحاد بين التصور والتصديق؛ دا خو په هغه وخت كې وجه د ملازمې وه چې اطلاق د علم مدون مونږه وكړه تصديق بالمسائل باندې او كه اطلاق د علم مدون وكړى په نفس مسائلوبيا وجه دملازمې داسې ده چې اصول فقه نفس مسائل شو چې دا محدود دى او تعريف او حدئې كوم په: علم بقواعد سره او حد خو دقبيلې د تصوراتونه وي او حد عين محدود وي او محدود خو معلوم دي او تصديق ئې علم دى او د معلوم او د علم په مينځ كې اتحاد وي، نو اتحاد راغى په مينځ د حد او تصديق كې، ځكه متحدالمتحد متحد، ځكه حد متحد شو د محدود سرِه چې نفس مسائل او نفس مسائل معلوم دي متحد دي د علم سره چې تصديق دي او حد چې تصور دي متحد شو دعلم سره چې تصديق دى، نو لازم شو اتحاد بين التصور والتصديق.

اويا په فتفكر كې اشاره دى سوال ته، حاصل ئې داده چې علم اومعلوم متحد دي هغه په علم مجازى كې چې هغه صورت علمى دى او په علم حقيقى كې چې حالت ادراكي انجلائي دى په دې كې علم او معلوم متحد نه دى او په فتفكر كې بيرته اشاره ده جواب ته، حاصل ئې دادى چې زه اول شق اخلم چې اطلاق داصول فقهې په تصديق بالمسائل كوم بيا اعتراض شته يعنى اتحاد راځي بين التصور والتصديق، نو ځامخا به زماخبره منى چې هغه مفهومات چې په اوائل دكتابونو كې دى رسوم دى اوحدود نه دي چې كله رسوم شو نو معَرف متحد نه شو د معِرف سره ځكه معِرف چې دى هغه اجزاء خارجيه او عوا رض دى نو معَرف متحد نه شودى معِرف سره .

ثم اختلف فى اسماء العلوم فقيل اسماء جنس وهوالظاهر: ترجمه: بيا اختلاف كړى شوى دى په اسماء د علومو كى همدارنكى په اسماء كتبوكى پس چا ويلى دى چې د قبيلې د اسم جنس نه دى . دا عبارت جواب د يو اعتراض دى چې اعتراض د بهرنه وارديږي او مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره جواب كړى دى، حاصل د اعتراض دادى چې اسماء د علومو لكه فقه، اصول فقه، تفسير وغيره او همدارنګه اسماء د كتب لكه كافيه، شافيه، جامى، مسلم الثبوت وغيره من اى قبيلة؟ نو مصنف رحمة الله عليه جواب وكړه چې: ثم اختلف يعنى په دې كې اختلاف شوى دي څوك وائي چې د قبيلې د اسم جنس نه دي، لكه دا مذهب دمصنف رحمة الله عليه دى او څوك وائي چې دقبيلې د علم جنس نه دي، لكه دا مذهب د سيدذاهدهروى رحمة الله عليه دى او څوك وائي چې د قبيلې د علم شخص نه دي، لكه دا مذهب د صاحب توضيح دى ،نو مصنف احقاق بما هوا لحق او ابطال بما هوالباطل، او اثبات الراجح بما هوا لراجح ،او اثبات المرجوح بما المرجوح وكړى.

نو مصنف رحمة الله عليه وائي چې اسم جنس دى او دليل دا وائي، دليل نه مخكې دا فائده واوره چې اسم په لغت كې علو ته وائي او په اصطلاح كې دا يو لفظ موضوعه دى چې دلالت كوي په معنى مستقلې او مقترن نه وي په يو د ازمنه ؤ ثلاثه ؤ پورې، اوس دا لفظ موضوعه خالي نه وي يا به مانع د شركت نه وي په وقوع بين الكثيرين او يانه،

که وو دا علم شخص، لکه زید او که مانع نه وو د وقوع بین الکثیرین نه نو بیا به خالی نه وي یا به په دې لفظ موضوعه کې توحد نوعی او وجودذهنی او تعین ذهنی وي یعنی اعتبار تعین شوی وی. او یانه، که وو علم جنس، لکه اسامه او که نه وو اسم جنس، لکه اسد، د علم شخص سره معامله دمعرفې کیږي او د اسم جنس سره معامله د نکرې کیږي، حاصل د دلیل دادی چه بناء دی په دوو مقدمو.

اوله مقدمه: مونږه چې اسماء د علومو او اسماء د کتب ته وکتل اباء او انکار ئې نه کوه دحمل نه په کثیرین، لکه فقه ،فقه د امام صاحب رحمة الله عليه ته هم شامله ده، امام ابویوسف رحمة الله عليه ته هم شامله ده، فقه د امام محمد رحمة الله عليه ته هم شامله ده او فقه د فخر الاسلام رحمة الله عليه ته هم شامله ده، همداسې د فقهې لپاره افراد هم ډیر دی، همداسې کتاب کافیه اباء نه کوي د حمل نه په کثیرینو او افراد د کافي هم ډیر دی.

دوهم مقدمه: همداسې په اسماء دعلومو کې او اسماء دکتب کې وجود ذهنی، تعین ذهنی او توحد نوعی نشته، ځکه دا د ضرورت په بناء باندې راضی او دلته ضرورت نشته، نو په کوم شی کې چې حمل په کثیرینو وي او توحدنوعی او تعین ذهنی او وجودذهنی نه وي دا د قبیلې د اسم جنس نه وي،نو اسماء د علومو او اسماء دکتب د قبیلې د اسماء الجنس نه دي.

دوهم دلیل چې اسماء د علومو او اسماء دکتب اضافت کیږي او الف لام پرې داخلیږي او دخول دالف لام او اضافت دا خواصو د اسم جنس نه دي، نو ددې وجهې نه مصنف رحمة الله عليه وویل چې: وهوالظاهر،نو مصنف په دی عبارت سره اثبات راجحت وکړه، دا زما مذهب ظاهر او راجح دی او دا نور دوه مذهبه غیرظاهر ا و مرجوح دی.

وقیل بل اعلام جنسٍ: قیل وائي چې سید زاهد هروی دی چې اسماء د علومو اواسماء د کتب د قبیلې د علم جنس نه دي او دلیل په دې دا وائي او دا دلیل بناء دی په دوه مقدمو: اول مقدمه: بعینه مقدمه اوله د مصنف رحمة الله عليه د دلیل ده او دوهمه مقدمه دا ده چې په اسماء دعلومو کې او په اسماء د کتب کې تعین ذهنی، توحدنوعی او

وجودذهني يعنى اعتبار التعين شوى دى : وكل ماهذا شانه فهوعلم جنس فاسماء العلوم وكذااسماء الكتب اعلام جنس.

قلنا يثبت بالضرورة ترجمه: مصنف رحمة الله عليه وايي په جواب کې چې اعتبار تعين ثابتيږي په وخت ضرورت داعيه کې او دلته ضرورت داعيه نشته. غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره رد دى په مقدمې ثانيه د سيد ذاهدهروی رحمة الله عليه باندې، حاصل د رد دادى چې ته وائې په اسماء دعلوماو په اسماء د كتب كې توحدنوعى، تعين ذهني او وجود ذهني شته،نه منم، ځكه تعين ذهني د ضرورت داعيه د وجهې نه وې او دلته ضرورت داعيه نشته،هغه ضرورت دادى چې يو اسم صفت د معرفې واقع شي نو دلته په اسم كې ضرورت داعيه شته، نو په اسم كې مونږه تعريف ومنه چې موصوف او صفت موافق شي او مطابقت راشي، يا يو اسم په كلام دعربوكې غير منصرف واقع شي يو سبب وي لكه عدل او عجمه او بل سبب نه وي او اسم خو غيرمنصرف په دوه اسبابوكرځي، نو ضرورت داعيه پيداشو، مونږه علميت په كې ومنه چې اسم غيرمنصرف شي او دا ضرورت داعي په اسماء دعلوموكې او په اسماء دكتبوكې نشته، نو دوهمه مقدمه دې نه منم، او په اوله مقدمه ئې رد نه كوي، ځكه اوله مقدمه كې مصنف رحمة الله عليه ورسره شريک دى، دوهم رد مصنف رحمة الله عليه دخارج نه هم كړى ده،حاصل ئې داده چې اسماء د علومو او اسماء دكتبو باندې الف لام داخليږيْ او اضافت ئې كيږي او دخول دلام او اضافت دخواصو داسم جنس نه دى، سيدذاهدهروى رحمة الله عليه د اول رد نه جواب كړى، حاصل ئې داده چې په اسماء ؤكې احكام دوه قسمه ده: يو احكام لفظيه چې تعلق لفظ سره وى، دوهم احكام معنويه چې تعلق معنى سره وى، په احكام لفظيه ؤكې اعتبارالتعين منم د ضرورت داعى د وجهې نه راځي او په احكام معنويه ؤ كې تعين ذهني اوتوحد ذهني بغيردضرورت داعى نه هم راځي او زه په احكام معنويه ؤكې شروع يم، او د دوهم رد نه ئې هم جواب كړى دى، حاصل دجواب د الف لام دشق نه دادى چې ته وائې چې الف پرې داخليږي، نو هروى صاحب وائي چې دا د كلام د مؤلدينونه دى يعنى خالص

عرب الف لام پرې نه داخله وي او اوسنې عرب چې ګډوډ شوي دي دوی پرې الف لام داخل کړی دي، اوس په سیدذاهدهروی رحمة الله عليه سوال واردیږي چې په قرآن کریم کې الف لام پرې داخل شوی دی، لکه: (مثلهم في التورة ومثلهم في الانجيل) دلته خو دا نشي ويلې چې دا دکلام د مؤلدينونه دی؟ هروی صاحب جواب کړی دلته چې الف لام پرې داخل شوی دی دا د معنی وصفی دجهې نه اوس چې علم وګرځيده نو هماغه الف لام پرې هماغسې باقي پاتې شو يعنی دا الف لام چې داخل شوی دی دا په وضع سابقه کې پرې داخل شوی دی او په وضع حالی کې الف لام پرې نه دی داخل شوی،او د اضافت د شق نه ئې هم جواب کړی دی،حاصل ئې دادی: ته وائې اضافت د خواصو د اسم جنس نه دی، نه منم، ځکه اضافت چې په علم جنس کې کیږي نو په علم شخص کې کیږي په طریق اولی سره، لکه مثال ئې چې ډیر کسان ناست وي او ته داسې ووائې چې:مررت باحمدكم، او احمد دلته علم شخص دی او مضاف شوی دی (كم) ضمير ته.

سوال: فائده د اضافت خو تعريف ده او احمد خو معرفه ده، ځکه يو معين شخص ترينه مراد دی، نوته چې ئې اضافت کوې(كم)ضمير ته دا خو تحصيل دحاصل دی او تحصيل د حاصل باطل دی او ځکه باطل دی چې لازميږي اجتماع النقيضين، ځکه د تحصيل معنی ده: لاحاصل او دحاصل معنی ده: حاصل او حاصل او لاحاصل نه دی مګر اجتماع دنقيضينوده او اجتماع دنقيضينوباطل ده، ځکه اجتماع دنقيضينو مستلزم ده رفع د نقيضينو لره اورفع د نقيضينو باطل ده ځکه چې شی خپل نقيض سره چې واخلې دا د امورعامه شامله ؤنه دي، نو خامخا يا به شی موجود وي او يا به ئې نقيض؟

جواب: دلته مونږ په احمدكم کې د احمد تأويل کوو په نکرې باندې،مراد د احمدَ نه مسمی داحمد ده او مسمی داحمد بيا نکره ده او په اضافت سره تحصيل دحاصل نه راځي.

وقيل بل شخصيته: قيل وائي دقيل قائل صاحب د توضيح ده چې اسماء دعلومو او اسماء دکتبو د قبيلې د علم شخص نه دی اودليل پرې دا وائي، دا دليل په نمط د

قياس استثنائي رفعي کې دی، حاصل د دليل دا دی چې اسماء دعلومو اواسماء د کتبو د قبيلې داسم جنس او علم جنس څخه نه دی والايصدق الفقه على مسلة مسلة لکن التالى باطل فلمقدم مثله وجه بطلان التالى اذ لا يصدق الفقه، که چيرته شي نو لازم به شي صدق د فقهې په يوې يوې مسئلې لکن التالى باطل فالمقدم مثله، نقيض د مقدم حق دی چې علم شخص شي او دا مونږ مطلوب دی، وجه د بطلان تالى مصنف رحمة الله عليه خپله بيان کړی دی چې: اذ لايصدق الفقه مثلا على مسئلة مسئلة، ځکه فقه عبارت ده د ډيرومسئلو نه، وجه الملازمه: فقه يا کتاب چې اسم جنس يا علم جنس شي نو دا فقه او دا کتاب خو به مفهوم کلى شي او په مفهوم کې تکثر وي او چې په چاکې تکثر وي هغه د خپل په يو يو جزء باندې صادقيږي او په فقه او کتاب کې صدق على مسلة مسلة نشته ځکه فقه يوی يوی مسلى ته نه وايي بلکې فقه عبارت دی مجموع مسايلو نه.

اقول وفيه انه منقوض بالبيت: ترجمه:زه وايم چې په دې دليل کې اعتراض دی.

غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره نقض دی په صاحب د توضيح، قانون د منظاهرى دا دی څوک چې د چا په دليل باندې ردّ کوی په طريقه د نقض او يا په طريقه معارضې کوی دلته په طريقه د نقض سره دی ، خو نقض په دوه قسمه ده: يو نقض اجمالى، دوهم نقض تفصيلي، نقض اجمالى ديته وائي چې دليل دخصم سره د ټولو مقدماتو په بل ځای کې جاری کړی او مدعى ترينه مخالف وي او نقض تفصيلى ديته وائي چې په يوې معينې مقدمې رد وکړی که قياس اقترانى وي رد وکړی يا په صغرى يا په کبرى او که قياس استثنائي رفعي وي رد وکړی په بطلان تالى يا په وجه د ملازمې او که قياس استثنائي وضعى وي رد وکړی په حقانيت مقدم، مصنف رحمة الله عليه په صاحب توضيح باندې هم نقض اجمالى کوي په دې عبارت سره: اقول وفيه انه منقوض بالبيت، او هم نقض تفصيلى کوي په دې عبارت سره: والحل ان المعنى کلى قديکون مرکبًا من اجزاء متفقة نحوالاربعة، حاصل د نقض اجمالى دادى چې بيت ته به خطاب وکړو چې ته

اسم جنس هم نه يې او علم جنس هم نه يې، ځکه که شي لازم به شي صدق د بيت په يو يو جزء او صدق د بيت په يو يو جزء چې جدران او سقف دی، صحيح نه دی، نو معلوم شو چې بيت علم شخص دی، نو ستا په قول بيت علم شخص ثابت شی او سره ددينه چې په دې کې اتفاق دی چې بيت اسم جنس دی، نو دلته مونږه دليل د صاحب د توضيح په بيت کې جاري کړه او مطلوب مونږته په لاس را نه غی چې علم شخص دی، بيت مخکې اسم جنس وو، اوس هم اسم جنس دی.

والحل ان المعنى الكلى قديكون مركبًا: غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره نقض تفصيلی دی په صاحب د توضيح تلويح باندې، په نقض تفصيلی کې رد وي په يوه معينه مقدمه دلته رد دی په وجه د ملازمې باندې، وجه ملازمې دا وه چې کتاب يا فقه په مفهوم کلی وګرځيدل او په مفهوم کلی کې تکثر وي او په هرشی کې تکثر وي هغه صادقيږي په يويو جزء باندې او په فقه او کتاب کې صدق يې په يوی يوی مسلی باندی نه ده صحيح ، نو مصنف رحمة الله عليه په وجه دملازمې باندې رد وکړ، خو مخکې د رد نه دا مقدمه واوره چې اسم جنس او علم جنس مفهوم کلی دي کله کله مفهوم کلی بسيط وي يو فرد په خارج کې موجود وي لکه شمس مفهوم کلی دی منحصر دی په فرد واحد کې احتمال د بل فرد ورسره شته او کله مفهوم کلی مرکب وي چې مرکب وي بيا په دوه قسمه دی: اول هغه چې مرکب وي د هغه اجزاؤنه چې دا اجزاء په خپل مينځ کې متفقة الحقيقة وي، لکه څلور چې مرکب دی د څلورو واحداتو نه او هرواحد بل سره متفقة الحقيقة دی.

دوهم هغه چې مرکب وي داجزاء نه او دا اجزاء په خپل مينځ کې مختلفة الحقيقة وي، لکه سکنجبين چې مرکب دی د اوبو، عسل او سرکې او فلفل نهی يعنی مرچک، هغه چې مرکب دی دمتفقة الحقيقة نه دده لپاره دوه تکثره ودي: يو تکثر اجزائي، دوهم تکثرافرادی د څلورو تکثر اجزائي څلوروحداته دي او تکثر افرادی دڅلوروومصداق دی چې څلورطالبان دی، يا څلور سړی دی، يا څلوربنځې دی وغيره...

او هغه چې مرکب دی د مختلفة الحقيقة نه دده لپاره هم دوه تکثره دی، يو تکثر اجزائي، دوهم تکثر افرادي،تکثر اجزائي د سکنجبينو هغه ماء، خل، عسل اوفلفل دي او تکثر افرادي ئې مصداق د سکنجبينو چې د افغانستان دی او که د پشاور دی او که مردان دی ، مثلاً.

آمدم برسرمطلوب چې وجه د ملازمې دې نه منم، ځکه فقه مرکب ده د مختلفة الاجزاء نه، ځکه يوه مسئله مخالفه ده د بلې مسئلې نه، اوس د فقهې لپاره دوه تکثره دی: يو اجزائي چې مسائل دی، دوهم افرادي چې مصداق د فقهې ده چې فقه دامام صاحب رحمة الله عليه ده، فقه د امام محمد رحمة الله عليه ده، فقه د امام ابويوسف رحمة الله عليه ده او فقه د فخرالاسلام رحمة الله عليه ده، اوس که ته وائې چې اسم جنس يا علم جنس شي نو په ده کې تکثر وی، نو حمل به ئې صحيح دی په هرې يوې يوې مسئلې، ځکه تکثر تقاضاء هم دادی ، نو مونږ وايو چې حمل به يې هلته وايې چې په يوی يوی مسئله چې تکثر اجزائي خارجي مقصود وای خو دلته تکثر افرادي مقصود دی او دا کفايت کوی د مفهوم کلي لپاره چې اسم جنس او علم جنس يې تقاضاء کوی ،تکثر افرادی او ذهنی سره دا نه دی لازم چې صدق يې على مسلة مسلة راشی دلته ملزوم او مقدم موجود شو لازم او تالی نشته دی نو بطلان د لازم هم نشته ځکه بطلان د شی فرع د وجود د شی دی پس بطلان د مقدم هم نشته نو دليل مثبت د مدعی نه شو، فلايلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية ای:فلايلزم من عدم صدق الفقه على الاجزا الخارجی علم الشخصية يعنی نه لازميږی د عدم صدق فقه په اجزا خارجيو باندی چه فقه دی علم شخص شی ، خو زمونږ استاد ويلې به چې مذهب د صاحب توضيح حق دی، نو چې حق دی او جواب يې نقض اجمالی نه دا دی چې مونږ دليل مذکور جاری کوو چې په هغه اسماء علمو او کتبو کې چې اختلاف پکې وی او بيت خو متفق دی په جنسيت کې، او د نقض تفصيلی نه علماء ۇ جواب کړی دی، حاصل ئې دادی چې منم فقه مرکب دی د مختلة الاجزاء نه او دفقهې لپاره تکثر اجزائي هم شته او تکثر افرادي هم شته ،خو

مقصود او مطلوب په فقه کې تکثر اجزائي دی نه تکثر افرادي ځکه دارومدار د کليت د کلی په تکثر اجزايي خارجي باندي دي نه تکثر افرادي او ذهني ، نو حمل ئي په يوې يوې مسئلې نه راځي، نو اسم جنس او علم جنس ورته مه وايه بلکې علم شخص ورته ووايه . دوهم دليل د صاحب توضيح لپاره چې اسم د علم او کتاب ممکن دی چې وی په نظر سره مجموع مسايل چې قايم دی ترواضع پوری اودا نه اسم جنس دی او نه علم جنس ،پس متعين شو علم شخصيت.

وموضوعه الادلة الاربعة اجمالاً: هرکله چې مصنف رحمة الله عليه فارغ شو د تعريف د اصول فقهې نه اضافًا اولقبًا نو شروع ئې وکړه په موضوع د اصول فقه کې نو وئې ويل: وموضوعه الخ، موضوع د اصول فقهې ادله اربعه دي خو من حيث الاجمال،دا قيد احترازی دی ځکه القيد قيدان قيد احترازی و قيد اتفاق دا هغه دی چې بيان واقع شوی وی د څه نه احتراز نه وی او قيد احترازی هغه دی چې د څه نه احتراز وی يعنی محترزعنه نه، چې من حيث التفصيل دی ځکه،من حيث التفصيل کتاب الله آيةً آيةً دا موضوع داصول فقهې نه ده بلکې دا موضوع د علم تفسير دی او سنت رسول الله صلى الله عليه وسلم موضوع د اصول فقهې من حيث التفصيل حديثًا حديثًا نه ده بلکې دا بيا موضوع د علم حديث ده او اجماع او قياس من حيث التفصيل دا موضوع د علم فقهې ده هرچه نفس موضوع ده چې موضوع چاته وائي د دې تفصيل مخکې تير شوی دی او موضوع د علم به ځکه پيژنې چې تمايزالعلوم بناء على تمايزالموضوعات. (قطبي).

وهى مشتركة فى الايصال الى حكم شرعي: غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره دوه دی: اول تعين د معنی مرادې دی، دوهم د فع د اعتراض ده، تعين د معنی مرادئې داسې کوې چې موضوع د اصول فقهې ادله اربعه دي او په ادله اربعه کی دوه احتماله دی يو احتمال قدر مشترک او دوهم احتمال متعدد ،دلته په اعتبار د قدر مشترک سره دی نه په اعتبار د تعدد سره او حاصل د اعتراض دادی چې موضوع د اصول فقهې ادله اربعه شول، نو تعدد په کې راغی او تعدد د موضوع مستلزم دی تعدد د علم لره ، نوبايد

علمونه هم خلور شي، نو مصنف رحمة الله عليه جواب وکړه چې منم تعدد دموضوع مستلزم دی تعدد د علومولره خو دا هلته چې قدرمشترک نه وي او دلته قدر مشترک شته، ځکه اصل کې موضوع د اصول فقهې امر موصل الی حکم شرعی دی،هغه امر دی چې موصل وي حکم شرعي ته او هرچې ادله اربعه دي دا د امر موصله اجزاء او افراد دي، نو دلته تعدد د موضوع د سره نشته.

وماقيل ان البحث عن حجيّة الاجماع والقياس ليس من الاصول بل من الفقه.

ترجمه وقيل هغه چې ويل شوی دی قايل يې ابن همام دی په تحقيق سره بحث د حجية اجماع او حجية د قياس د مسايلو د اصول فقه څخه نه دی بلکی د مسايلو دفقه څخه دی. وماقيل سره غرض د مصنف رحمة الله عليه بيان د اختلاف دی د علماء په دغو دوو مسلو کې چې الاجماع حجة والقياس حجة .داد کومو علومو نه دی د اصولو فقه څخه نه دی بناء په هغه قاعده مسلمه باندی نو غرض د مصنف رحمة الله عليه بيان د اختلاف دی او احقاق ما هوالحق دوهم غرض مصنف رحمة الله عليه ردّ دی په صاحب د قيل باندی خلاصه دا دوه مسئلې د کوم علم نه دي؟ د اصول فقهې نه خو ئې نشي کيدای ، ځکه قانون او قاعده داده چې موضوع سره د متمماتواو قيودو مفروغ البحث وي يعنې بحث ترينه نه کيږي بلکې دې موضوع ته به عوارض ثابته وې او حجة دا متمم او قيد دی لپاره د اجماع او د قياس دا دواړه د اصول فقهې نه خو نشي کيدای ځکه په دغو دوو مسئلو کې قيد او متمم ثابت شوی دی لپاره خپلو موضوع گانو دا نه دی مگر بحث دی نو مخالفت قاعدی مسلمه نه کيږی او دا مخالفت باطل دی، نو د کوم علم نه به ئې وې؟ نو قيل صاحب اظهار د رايې وکړ چې دا دوه مسئلې د فقهې څخه دی، خو په دې قول دقيل اعتراض واردیږي چې يو موضوع دمسئلې ده او بل موضوع د علم ده او قاعده داده چې موضوع د مسئلې به يا عين موضوع د علم وي او محمول به يې کيفت او صفت د موضوع وی ، يا به موضوع دمسئلې نوع د موضوع د علم وي يا به موضوع د مسئلې عرض ذاتی موضوع د علم وي يا به موضوع د مسئلې نوع دعرض ذاتی د علم وي، يو

لپاره مثال لکه موضوع د علم فقهي فعل د مکلف ده او الوضوء واجب دا مسئله ده او الوضوء دا موضوع دمسئلې ده، دا عين موضوع د علم فقهي ده چې فعل دمکلف دی، نو الاجماع حجة او القياس حجة، دا مسئلې دي او موضوع ئې چې الاجماع او القياس دي منم چې موضوع د علم فقه دی ځکه اجماع او قياس فعل د مکلف دی خو محمول د دی دواړو چې حجة دی کيفيت او صفت د موضوع نه دی نو ته څرنګه دا دوه مسئلې د فقهي نه ګرځوې؟ نو ددې اعتراض نه په دې عبارت سره جواب شوی دی چې: اذالمعنى انه يجب العمل بمقتضاه، ترجمه:معنى د حجية اجماع او د قياس دادی چې هر واحد د دی اجماع او قياس واجبيږی عمل په مقتضاء د هر واحد دواړو باندی او وجوب حکم دی د احکامو شرعيه ؤ نه نو محمول کيفيت او صفت شو لپاره د موضوع . حاصل دجواب دادی چې مونږ دلته تأويل کوو په القياس حجة او الاجماع حجة کې هغه داسې چې يجب العمل بمقتضاهما، نو موضوع ئې الاجماع او القياس شو و محمول ئې وجوب بمقتضاهما شو،اوس موضوع دمسئلې عين موضوع د علم فقهي شوه، ځکه موضوع د فقهي فعل دمکلف دی.

ففيه ان هذا فرع الحجية: ترجمه: شته دی په دی قيل کی چې په تحقيق سره دغه تاويل د حجة په وجوب د عمل په مقتضى د اجماع او قياس باندی د فرع د حجة دی يعنی متفرع ده په حجة د دی دواړو باندی تر څو پوری چې دا دواړو حجت نه شی نو څنګه به واجب شی عمل په مقتضى د دی دواړو باندی او فرع غير د دی اصل نه خجت د دواړو يو امر دی چې عبارت د اصل نه او وجوب د عمل په مقتضى دی دواړو باندی دا بل امر دی عبارت دی د دی فرع نه . نو څنګه به شي متحد دا دواړه . غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره رد دی په دې تأويل باندې، حاصل د رد دادی چې دلته دوه نقصانه لازم شول: اول دا چې دا دوه مسئلې چې الاجماع حجة او القياس حجة دي ددې تأويل دې وکړ په وجوب العمل سره او دا وجوب العمل فرع د حجيت دی، نو اصل د چې حجت دی .فرع وګرځوه چې وجوب العمل دی،او باطل دی ځکه

اصل جدا شی دی او فرع جدا نو تفسیر او تاویل دی شی په موافق او متحد باندی کیږی نه مخالف او مباین باندی نو تاسو تفسیر او تاویل په مخالف اومباین باندی کړی دی نو ځکه باطل دی اګرکه یو طرف ته دې دا دواړه مسئلې فقهيې کړې بل طرف ته دې اصل فرع وګرځوه او دا ښه کار نه دی، دوهم دا چې ستا د تأویل نه خو دا معلومیږي چې حجة او وجوب العمل سره متحددي او سره ددینه چې متحد نه دي.

على ان جوازالعمل ايضًا من ثمراتها الخ: اى فارتق فى الرد مرتبةً عاليةً.

ترجمه: علاوه په تحقیق سره جواز د عمل په مقتضاء د اجماع او قیاس باندی همدارنګی د نتاءیجو حجیت نه دی نو یواځی وجوب د عمل په مقتضاء یې لازم نه دی پورته شه په رد کولو کی مرتبه اوچتی ته.غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره دوهم رد دی په دې تأویل باندې، حاصل د رد دادی چې ستا دتأویل نه خو دا معلومیږي چې حجیت داجماع او قیاس یواځې وجوب العمل راولي او سره ددینه چې حجیت د قیاس او اجماع سره کله جواز العمل راځي او کله حرمت العمل راځي او کله استحباب العمل راځي.

ومن قال ان الحجية ليست بمسئلة اصلاً فقد بعُد: ترجمه :او چا چې ویلي دی چې نه دی حجیت د اجماع او قیاس مسله بلکل یعنی نه دی فقه او نه غیر د فقه نه . غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره رد دی په بعضوعلماؤ، بعضی علماء وائي چې الاجماع حجة او القياس حجة د سره مسئلې نه دي او دلیل دا وائي چې: لانها ای حجيت الاجماع ضرورة دينية ای بدهية په دين کی. وکل ماهذا شانه فهو ليس بمسئلة فهاتين المسئلتين ليستا بمسئلة، نو مصنف رحمة الله عليه رد پرې وکړو په فقد بعُد ای عن الحق سره، حاصل د رد دادی چې ته وائې چې دواړه بدهي دي دا نه منم، ځکه په بديهي کې څوک اختلاف نه کوي او دلته لوی اختلاف دي بعضې خلک دحجیت د قیاس نه منکر دي او مونږ ئې په دې آیت شریف ثابتووچې (فاعتبروا يا اولى الابصار) ای ردوا الشئ الى نظيره شی اول مقيس او نظیر به يې مقيس عليه او علة جامع به ورته پیدا کړی او حکم د مقیس علیه نه متعدی کړی مقیس طرف ته دا قیاس اصولی شو.

او بعضي خلک دحجيت د اجماع نه منکر دي چې روافض او بعضی معتزله او خوارج دی او مونږ ئې په دې آيت ثابتوچې: (**ومن يتبع غيرسبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم**) (الايه).

وان سلم انا فلا نسلم لمًّا: ترجمه:که چيرې تسليم کړی شي چې دغه مسئلې ضروری او بديهي دی په اعتبار د انّ سره يعنې استدلال د جانب معلول نه په طرف د علت پس نه منو په اعتبار د لمّ سره يعنې استدلال د جانب علت نه په طرف د معلول. فقد بعُد سره مصنف رحمة الله عليه ردّ ورباندی وکړ په طريقه د انکار اوس ردّ ورباندی کوی په طريقه د تسليم سره اول: دليل انی دا مطلب په اعتبار د علم زمونږ به حجيت د دواړو باندی او په اعتبار د اثبات د احکامو په حجيت د د واړو باندی او په اعتبار د احکامو مستنبتوو په د داړو باندی نو دغو اعتبارونو سره بديهي دي .دوهم خو دا نه منم چې په اعتبارد لم سره د هم بديهي شي ځکه دا دواړه مسئلې په اعتبار واقع او نفس الامر سره نظری دی ځکه د مذکورو فرقو اختلاف کړی دی په نفس الامر او واقع ک .
نو اوس که څوک سوال وکړي چې دا دوه مسئلې د اصول فقهي نه نه شوې او فقهي نه هم نه شوې او مسئلې دي، نو د چا نه دي؟ نو مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره جواب وکړو چې: بل الحق انه من الکلام:ای:حجية د اجماع او قياس هر واحد د دی دواړو د علم کلام څخه دی يعنې حق خبره داده چې: القياس حجة او الاجماع حجة دا د علم کلام نه دي او دليل دا وائي چې: لحجية الکتاب والسنة ، لکه څرنګه چې حجيت د کتاب او سنت د علم کلام نه دي نو څلورواړه مسئلې د علم کلام نه دي.

لکن تعرض الاصولی لحجيتهما فقط: ترجمه لکن پيش کيدل .اوبحث کول د اصوليانو د حجيت د اجماع اوقياس نه يواځې نه کتاب الله او سنت نه .دا عبارت دفع د اعتراض ده،حاصل د اعتراض داده چې هرکله څلورواړه د علم کلام نه شول نو اصولی ولی ترينه بحث کوي او چې بحث کوي د دوه ؤنه ئې کوي او د دوه ؤنه ئې نه کوي او دا خو ترجيح بلامرجح ده او دا باطل ده او دليل د بطلان ئې مخکې تيرشوی؟ نو ده په لکن سره

جواب وکړه، حاصل د جواب دادی چې منم چې اصولین باید بحث ترینه ونه کړي او که ئې کوي باید د ټولو نه ئې وکړي خو دوی چې د دې دوه ؤنه بحث کوي په دې کې فرق ضاله ډیر دي نو په اصول فقه کې هم ترینه بحث کوي او کلام کې ترینه هم بحث کوي چې داخبره ښه واضحه شي او دفرق ضاله ؤ لپاره جواب شي اوهرچه حجیت دکتاب الله او سنت رسول اللهﷺ دی په دوی کې فرق ضاله نشته او متفق علیه عندالامة ذی نو صرف بحث په کلام کې هم کافي دی.

وفی موضوعیة الاحکام اختلاف: ترجمه: په موضوعیة د احکامو کی د علماؤ اختلاف دی . غرض دمصنف رحمة الله علیه په دې عبارت سره دوه دی: یو تعین دمعنی مرادي چې موضوع داصول فقهي صرف ادله اربعه دي،دوهم دفع داعتراض دی، حاصل د اعتراض داده چې نور علماؤ خو موضوع د اصول فقهي ادله اربعه او احکام دواړه کړی دي او تا صرف إدله اربعه موضوع د فقهي ګرځولي ده ؟ مصنف رحمة الله علیه جواب وکړه چې په موضوعیة داحکام کې اختلاف دی او زه اتفاقي مسئلي بیانوم.

والحق لا: ترجمه: حق مذهب دادی چې احکام موضوع د اصول فقهي نه دي غرض د مصنف رحمة الله علیه په دی عبارت سره استفسار دی هغه دا چی هر کله په موضیة احکامو کی اختلاف دی نو ستا رایه څه دی نو مصنف رحمة الله علیه په عبارت سره جواب ور که . او دلیل دا وائي چې اصل کې موضوع داصول فقهي هغه امر موصل دی او هرچې احکام دی دا موصِل نه دي بلکې دا موصَل دی.

انماالغرض التصویروالتنویر: ترجمه:په تحقیق سره مقصد د ذکر داحکمامونه په اصول فقه کی هغه تعریف او تقسیم د احکامو دی د دې لپاره چې ثابت کړي اقسام د احکامو اقسام د ادله و لره. غرض د مصنف رحمة الله علیه په دې عبارت سره دفع د اعتراض ده ، حاصل د اعتراض دا دی چې هر کله احکام ، موضوع د اصول فقهي نه وو نو بیا اصولین بحث ترینه ولې کوي ؟ مصنف رحمة الله علیه جواب وکړ چې اصولین ترینه بحث کوي د دې لپاره چې ثابت کړي انواع د احکامو انواعو د ادله و لره نو بیرته خبره لاړه موضوع د

اصولو ته چې ادله دي، لکه ته وايې مثلا چې حکم په دوه قسمه دی . يو واجب او بل فرض ، فرض ديته وايې چې ثابت وي په دليل قطعي سره ، مونږ ته معلومات وشو چې دليل قطعي هم شته او واجب ديته وايي چې ثابت وي په دليل سره خو فيه شبهة نو مونږ ته معلومات وشو چې دليل شبهي هم شته) يعني خبره بيرته کربلا ته لاړه . تامل) .

وما من علم الا ويذكر فيه: ترجمه . نشته دی يو علم مګر ذکر کيږي پدغه علم کې نور اشياء چې نوي دغه اشياء له دغه علم څخه استطرادا يعني په طريقه د تبع سره نه په طريقه د قصد سره تتميا يعني لپاره د معرفت د احوالو ترميما يعني لپاره د اصلاح د مقصود په دغه فن کې. غرض د مصنف رحمة الله عليه دغه عبارت څخه دوهم جواب دی،حاصل ئې دا دی چې په فن کې ټول مسائل داسې نه ذکر کيږي چې هغه مقصود بالذات وي بلکې بعضې مسائل طبعًا او استدرادًا او ترميمًا او تتميمًا هم بيانيږي او ذکر کيږي.

وفائدته معرفة الاحكام الشرعية: کله چې مصنف رحمة الله عليه فارغ شو د تعريف داصول فقهي او د موضوع د اصول فقهي نه نو شروع ئې وکړه په فائدې او غرض د اصول فقه کې نو وئې ويل: وفائدته، فائده او غرض داصول فقهي دوه دي: يو قريبه، دوهم بعيده، قريبه معرفت داحکام شرعيه ؤ اوبعيده سبب الفوزبالسعادة الابدية.

المقالة الاولى فى المبادي الكلامية هرکله چې مصنف رحمة الله عليه فارغ شو دخطبې او ديباجې او دمقدمې نه نو شروع ئې وکړه په مقاصدو کې نو وئې ويل چې: المقالة الاولى، الف لام په المقاله کې عهدی دې او معهود ورنه هغه مقاله ده چې هغه مخکې ذکر شوی ده په مقالات ثلاثه ؤکې، د مبادی نه مراد مسائل دي او په الكلامية کې ياء لپاره د نسبت ده، نوحاصل د عبارت داسې کيږي چې: **المقالة الاولى من المقالات الثلاثة فى المسائل المنسوبة الى علم الكلام** او دغه مسايل د علم کلام مبداء او موقوف عليه دي لپاره د علم اصول فقه له دې وجې نه دغه مسايل په دې کتاب کې ذکر کړي دي او تعبير ېې وکړه د مسائلو نه په مباديو سره .مقاله په لغت کې وينا او ګفتار ته وائي او په اصطلاح کې هغه

مجمورعې د مسائلوته وائي چې د هغو په مينځ کې اشتراک فی الجنس وي.

علم کلام بحث کوي دعقائدو نه په طرز او طريقه د علم منطق اګرکه بعضی علماؤ وربانديې رد کړی دی لکه امام شافعی رحمه الله، دا وائي چې بحث په علم کلام کې حرام دی، ځکه په علم کلام کې بحث او تفصيل کيږي په ذات او صفاتو د واجب تعالی کې، او په ذات اوصفاتو د واجب تعالی کې اجمال او ابهام پکار دی، او امام ابويوسف رحمه الله وائي چې علم راوستل په علم کلام جهل دی او جهل په علم کلام علم دی، به هرحال مسائل د علم کلام موقوف عليه د علم اصول دی، ځکه اصول فقه بحث کوي د کتاب الله نه او ددينه هلته بحث کيږي چې وجود د الله جل جلاله ثابت شي او وجود د الله جل جلاله ثابتيږي په علم کلام کې ځکه ممکن دوه قسمه دی اول خوهر دوهم عرض او دوهم قسم حال دی په اول کې او اول ورته محل دی او په عرض کې تغير او تبديل راځي نو عرض حادث شو چې محل يې جوهر دی هم حادث شو ځکه حدوث د حال مستلزم دی حدوث د محل لره نو ممکن هم حادث شو نور هر حادث محدث غواړي او محدث به په سلسله د ممکناتو کې هم نوي ځکه دی پخپل اوجود کې محتاجه دی غير ته په غير کې په څه اوجود راولي او دا محدث به په سلسله د ممتنعاتو کې هم نوي ځکه هغه پخپله معدوم دی نو محدث به هغه شی وي چې پخپله واجب وي بس واجب ندی مګر الله جل جلاله دی او چې الله جل جلاله دی ثبوت وشو نو د بندګانو په مينځ کې اختلاف راځي د دوی لپاره يو قانون پکار ده چې هغه قرآن پاک ده او قانون مقنن او بيانونکی غواړي چې هغه رسول الله صلی الله عليه وسلم دی، نو سنت رسول الله صلی الله عليه وسلم هم ثابت شو او کله کله اجماع او قياس ته هم ضرورت پيدا کيږي ځکه کله د مسائلو معلوميت د کتاب الله او سنت وه نه شي، نوعلم کلام موقوف عليه شو لپاره داصول فقهې.

ومنها المنطقية: ترجمه؛ ځيني د مسايلو د کلاميو نه هغه مسايل دی چې منسوب دی علم منطق ته. او دغه مسايل منطقيه مبداء او موقوف عليه دی د علم کلام لپاره دا ځکه په علم کلام باندی چې اثبات د اشياو کيږي په طريقه استدلال سره او

استدلال له مسايلو د منطق نه دی نو ځکه منطق مبداء او موقوف عليه شو لپاره د علم کلام او علم کلام مبداء او موقوف عليه شو د اصول فقه لپاره نو واسطه کټ کړه نو ووايه چې مسايل د منطق دا مبداء او موقوف عليه شو د اصول فقه لپاره نو ځکه مصنف رحمة الله عليه په خپل کتاب کې ذکر د مسايلو منطقيو غوره کړ ، غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره دفع د اعتراض ده،حاصل د اعتراض دادی چې ته وائې چې مقاله اولی په هغه مسائلو کې ده چې منسوب دي علم کلام ته نو مونږه خو په مقاله اولی کې بعضې مسائل ګورو لکه النظر واجب والبسيط لايکون کاسبًا ولامکتسبًا، او دا خو د علم کلام نه نه دي بلکې دعلم منطق نه دي؟ نو مصنف رحمة الله عليه جواب وکړه چې بعضې مسائل د علم کلام هغه دي چې منسوب دي علم منطق ته يعني په مسائلو د علم کلام کې مسائل د علم منطق هم شته، ځکه متأخرينو علم منطق جزء ګرځولی ده د علم کلام نه.

لانهم جعلوه جزءً من الكلام: ترجمه ؛ په تحقيق سره ګرځولی دی علماو دغه منطق جز د علم کلام ځخه ، غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره دفع د درې اعتراضونو ده، حاصل د اول اعتراض داده چې ته وائې چې بعضې مسائل د علم کلام هغه دي چې منسوب دي علم منطق ته ، دا نه منم، ځکه په علم کلام کې مسائل د منطق مردود دي، لکه ترکب دجسم د هيولا او د صورت جسمې نه،دا مسئله منطقيه ده او په علم کلام کې مردوده ده، حاصل د دوهم اعتراض: مسائل د علم منطق دا آله او موقوف عليه دي لپاره د فلسفې او تا آله او موقوف عليه کړل د علم کلام او مسائل د علم منطق ځکه موقوف عليه د فلسفې دي ځکه د فلسفې مسئله چې ترکب د جسم دی د صورت او هيولا نه دا حاصليږي په استدلال باندې او استدلال خو يا په نمط د قياس اقتراني سره وي او يا په نمط د قياس استثنائي سره او قياس اقتراني خو صحت د مادې او صحت د هيئت غواړي نو د صحت دمادې لپاره قضايا مباحث وګرځيدل او د صحت د هيئت لپاره مباحث د قياس وګرځيدل، نو ځکه مسائل دمنطق آلات دي لپاره

د فلسفي، حاصل د دریم اعتراض: که مسائل د علم منطق آله او موقوف علیه شي لپاره د علم کلام نو بیا خو آله او موقوف علیه دي لپاره د ټولو علومو، ځکه علوم چې حاصله وي ذا به په استدلال حاصله وې او استدلال به یا په طریقې د قیاس اقتراني وي او یا په طریقې د قیاس استثنائي او دا په علم منطق کې بیانیږي، نو تخصیص مکوه؟ مصنف رحمة الله علیه په لانهم جعلوه جزء من علم الکلام سره جواب وکړ، حاصل د جواب د اول اعتراض نه ټولو مسائل د علم منطق خو په علم کلام مردود نه دي بلکې بعضې مردود دي او زه هغه مسائل د منطق دعلم کلام لپاره مبداء او موقوف علیه ګرځوم چې هغه مردود نه دي لکه معرف او کاسب، حاصل د جواب د دوهم اعتراض نه: مسائل دعلم منطق چې څرنګه موقوف علیه دي لپاره دفلسفې همداسې موقوف علیه دي لپاره د علم کلام هم، ځکه ته چې وجود د الله جل جلاله ثابتوي دا به په استدلال ثابتوي او استدلال په علم منطق کې بیانیږي او همدارنګه رد به وشي په فلاسفو باندې ځکه د دوې قواعد د منطق سره تړاو لري او د قواعدو د منطق په رڼا کې به کلک رد په دوې وشي بیا به ترې انکار نشي کوای ، حاصل د جواب د دریم اعتراض نه: تخصیص مې ځکه کړی دی چې متأخرین علماؤبعضې مسائل د منطق جزء ګرځولی دي د علم کلام نه.

وقدفرغنا عنها فی السلم والافادات: ترجمه: په تحقیق سره فارغ شوې یو مونږه د مسایلو منطقیو نه په سلم علوم کې او په افادات کې چې دا دوړه د مصنف رحمة الله علیه کتابونه دي او اوس ذکر کوو څه برخه د مسایلو منطقیو څخه چې ضروري دي او اړتیا ورته زیاته وي ، غرض دمصنف رحمة الله علیه په دې عبارت سره دفع داعتراض ده، حاصل د اعتراض دادی چې هرکله په علم کلام کې ضرورت پیدا شو منطق ته، نو راشه د اول نه شروع وکړه، اول تعریف د علم منطق وکړه بیا تقسیم دعلم وکړه تصور او تصدیق ته؟ نو مصنف رحمة الله علیه جواب وکړه چې: وقدفرغنا فی السلم والافادات چې د دوی نه په سلم او افادات کې مونږ فارغ شوي یو.

والآن نذکر طرفًا ضروریًا: دا عبارت هم دفع د اعتراض ده، حاصل د اعتراض

دادی چې هرکله ته فارغ شوی یې د په سلم او افادات کې نو بیا دلته یوه مسئله منطقیه هم مه ذکرکوه؟ نو ده جواب وکړه چې اوس مونږه یوه حصه د منطق ذکر کوو دا سې حصه چې هغې ته ضرورت او شدت احتیاج وي او کومې حصې ته چې ضرورت نشته هغه نه ذکر کوو دهغې نه به اکتفاء په سلم او افادات وکړو.

النظروهو ترتيب المعقول لتحصيل المجهول واجب: ترجمه: دا نظر عبارت دی د ترتیب د معقول نه لپاره د حاصلولو د مجهول د ضمیر د وهو چې راجع دی نظر ته د مبتداء دی او وروسته واجب ورته خبر دی. مخکې دا خبره تیره شوه چې مسائل د علم کلام موقوف علیه دي لپاره د علم اصول او منطق موقوف علیه دي لپاره دعلم کلام نو منطق د علم اصول لپاره موقوف علیه شول او موقوف علیه د شي مقدم وي په شي باندې نو ځکه مصنف رحمة الله عليه په مسائلو د علم منطق کې شروع وکړه نو وئې ویل چې: النظر واجب. سوال: النظر واجب دا مسئله منطقیه نه ده بلکې مسئله فقهیه ده ځکه نظر فعل دی او موضوع د علم فقهي فعل د مکلف دی او موضوع د مسئلې چې د موضوع دهر علم نه وي هغه مسئله د هماغه علم نه وي

جواب: موضوع دفقهي چې فعل د مکلف ده هغه فعل چې هغه فعل دجوارحو وي او النظر دا فعل دجوارحو نه دي بلکې دا فعل د عقل دی، نو موضوع دمسئلې موضوع د علم منطق شوه، ځکه موضوع د منطق معقولات دي، نو النظر واجب دمسائلو دعلم منطق نه شو.سوال: زه به درته وښایم چې مسئله به فقهیه وي او موضوع د مسئلې به فعل دجوارحو نه وي، لکه النية سنة فى الوضوء، دلته نیت فعل د قلب دی؟

جواب: دلته مونږه تأویل کوو هغه داسې: **الوضوء يندب فيه النية** او وضوء فعل د جوارحو دی.النظرواجب دا مدعی ده او دلیل غواړي، دلیل ئې دادی چې:لانه مقدمة الواجب وكل ماهذا شانه فهو واجب فالنظر واجب، دلیل د صغرای معرفت د ذات او دصفاتو دواجب تعالى په مونږه واجب دی او دا معرفت نه راځي مګر په ترتیب صحیحه باندې او ترتیب صحیحه عبارت دی د نظر نه ، نو نظر موقوف علیه شو لپاره

دمعرفت د واجب او موقوف عليه د واجب، واجب وي لکه موقوف عليه د فرض فرض وي او داسې نور

نظر په لغت کې په پنځو معناګانې سره راځي: اول: په معنی د کتلو باندې، لکه انظراليک، دوهم: تأمل او سوچ ، لکه انظرفيه، دريم: مهلت، لکه: فنظرة الى ميسرة، څلورم: شفقت: لکه:انظرله، پنځم: ترتيب او دلته همدا آخري معنی مراد ده.

يوفائده: فرق په مابين د نتيجې او مدعی کې دا دی چې مدعی قبل القياس مدعی ده او بعدالقياس نتيجه ده.

: مراد د معقول نه معقولان دي، ځکه ترتيب په مفرد کې نه راځي بلکې په قضيه کې راځي او معقول ئې ځکه مفرد ويلې دی چې سجع برابره شي دمجهول سره.

دا عبارت تعريف دنظر دی، په تعريف نظر کې دوه مذهبه دي: اول مذهب دمتقدمينو دی، دوهم مذهب د متأخرينو دی، مقتدمين وائي: نظر عبارت ده د مجموع د حرکتينونه: اول حرکت د مطالبو نه مباديوته، دوهم حرکت دمباديو نه مطلوب ته، لکه انسان دا مجهول تصوري ده او دا مونږه معلومول غواړو، نو دانسان نه چې زمونږ مطلوب دی حرکت کوو مباديو مخزونه ؤته چې زمونږ په ذهن کې دي، نو مامنه الحرکت انسان شو او ماينتهی اليه الحرکت مبادي دي، نو په مباديو کې مونږه وکتل دانسان سره يو مناسب حيوان وو،ځکه دواړه جسم نامي حساس متحرک بالاراده دي، دوهم مناسب ورسره ناطق دی، ځکه دواړه تعبير دځان نه په آنا سره کوي، نو دا مافيه الحرکت شود ی ځايه پورې حرکت اول تمام شو،د نه وروسته حرکت ثانی شروع کيږی نو بيا مونږه حيوان مقدم کړه د عموم د وجهې نه او ناطق مو وروسته کړه دخصوص د وجهې نه ترکيب توصيفی ورنه جوړ کړ، نو مو وويلې الحيوان الناطق دا حرکت د مباديو نه مطلوب ته دا دوهم حرکت شو نو په دې دواړه حرکتينو څخه مونږ ته انسان معلوم شو چې انسان حيوان ناطق دی، دا خو ترتيب وو په معلومينو تصورينو کې او ترتيب په معلومينو تصديقينو کې داسې دی چې العالم حادث دا اوس مجهول تصديقي دی، دا به ئې معلومه وو چې:لانه متغير، دا يو معلوم

تصديقي دی : وکل متغير حادث، دا بل معلوم تصديقي دی او مونږته په دې دواړه معلومينوتصديقينو باندې مجهول تصديقي معلوم شو چې العالم حادث دی.

متأخرين علماء وائي چې نظر عبارت ده د لازم دحرکت ثاني نه چې هغه ترتيب صحيحه دی او مذکور په کتاب کې مذهب دمتأخرين دی او د مصنف رحمة الله عليه همدا مذهب دی.

البسيط لايکون کاسبًا: ترجمه: مفرد کاسب نشي کيدای ځکه مفرد قابل د عمل ندی بسيط دوه معنوې لري يوه چې هيڅ جز ونلري دوهمه چې مقابل د متعدد دی چې مراد ترينه مفرد دی . دا دوهمه مسئله منطقيه ده.

ای المفرد لايکون کاسبًا ، دا دعوی ده دليل غواړي، دليل ئې په نمط د قياس اقتراني سره دی: لانه غيرقابل للعمل وکل ماهذاشانه فهولايکون کاسبًا فالمفردلايکون کاسبًا، صغرای مونږه ځکه مؤله کړه په غيرقابل للعمل باندې چې مذکورقياس شکل اول دی او شرط د شکل اول لپاره دادی چې ايجاب د صغری به وی او لايقبل العمل دا خو سالبه ده، نو مونږه تأويل وکړو غيرقابل للعمل ته چې شرط موجودشي، دليل د صغرای: عمل عبارت دی د ترتيب مذکوره نه او ترتيب مذکوره تقاضا د تعددکوي او بسيط کې تعدد نشته.

سوال: دا سوال وارد دی په صغرای باندې،حاصل د سوال دادی:ته وائي چې بسيط قابل د عمل نه دی زه به يو بسيط را واخلم او تصرف او فعل به په کې وکړم او هغه تصرف او فعل دادی چې مرأة به ئې کړم معرّف ته لکه ناطق مرأة کړم انسان ته نو تا وويل چې په بسيط کې تصرف اوفعل نه کيږي او دا دلته وشوه؟

جواب: په مينځ د تصرف او فعل او په مينځ د عمل کې ډيرفرقونه دي، يعنې زه وايم چې بسيط قابل دعمل نه دی او تا خو فعل وکړه په بسيط کې او د فعل او عمل په مينځ کې فرقونه دي: اول فرق: عمل حاصليږي په مشقت او فعل حاصليږي بغير دمشقت نه، دوهم فرق: فعل حاصليږي دفعةً واحدةً او عمل حاصليږي تدريجًا،دريم فرق: په فعل کې

اختيار او عقل شرط نه دی او په عمل کې شرط دی ځکه تصرف د مجنون ته عمل نوايي بلکه فعل وايې، څلورم فرق: په فعل کې دوام او ثبات شرط نه دی او په عمل کې شرط دی، پنځم فرق: فعل کردن ته وائي او عمل ساختن ته وائي نو مونږه نفی د عمل کړې او تاسو اثبات د فعل او تصرف وکړ حال دا چې د داوړو ترمنځ فرق دی

سوال: دا سوال په ټول دليل باندې وارد دی، حاصل ئې دادی: ته وائي چې بسيط کاسب نشي واقع کيدلی زه به درته وښايم بسيط به وي او معرف به واقع شوی وي، لکه الانسان ناطق، الانسان ضاحک، دلته تعريف دانسان شوی دی په فصل باندې چې ناطق دی او په خاصه باندې چې ضاحک دی او ناطق او ضاحک دواړه مفرد دي؟

او ددې اعتراض نه څلورجوابونه دي: اول جواب: ناطق او ضاحک مفرد نه دي بلکې مرکب دي، ځکه ضميرونه په کې دي، په ناطق کې هم ضميرشته او ضاحک کې هم، نو دواړه مرکب شو، دوهم جواب: ناطق او ضاحک مرکب دي په اعتبار دمفهوم سره، ځکه ناطق وائي: ذات من له النطق ته او ضاحک وائي: ذات من له الضحک ته، دريم جواب: دا جواب شيخ په الشفاء کې کړی چې: التعريف بالمفرد نَدِرٌخِداجٌ ای قليل ناقص، خو دا درې واړه جوابونه ضعيف او کمزوري دي، څلورم جواب: چې مونږه دبسيط نه سلب د کاسبيت کړی دی نه سلب د معرفيت او تا معرفيت ثابت کړی دی او په مينځ د معرف او کاسب کې نسبت د عموم خصوص من وجه دی او دا نسبت درې مادې غواړي: يوه داجتماع او دوه د افتراق، ماده د اجتماع لکه حدود، دا هم معرف دي او هم کاسب، اوله ماده د افتراق: معرف به وي کاسب به نه وي لکه عام تعريفات اکثر که مفرد وي، دوهمه ماده دافتراق، کاسب به وي او معرف به نه وي لکه قياس استثنائي او قياس اقتراني.

ولامكتسبًا لان العارض لايفيدالكنه: ترجمه: بسيط يا مفرد مکتسب هم نشي کيدای ځکه افاده د کنه نشي کولای يعنې بسيط په طريقې د کسب نه حاصليږي بلکې دا په حواس خمسه ظاهره ؤ سره حاصليږي د دې عبارت مفاد د عطف دا رنګې

کبرى و البسيط لا يكون مكتسبا، دليل ئې دادى چې بسيط مكتسب نه دى، ځكه كه شي نو زه پوښتنه كوم چې كاسب ئې بسيط دى او كه مركب، كه بسيط وي نو دا بسيط ذاتي دى او كه عارضي او كه مركب وي بيا دا مركب ذاتي دى او كه عارضي او كه دا مركب، مركب دى د ذاتي او عارضي دواړونه، پنځه واړه شقونه باطل دي، اول دوه شقونه په دې قول چې: والبسيط لايكون كاسبًا باطل دي چې مخكې تيرشو او كه كاسب ئې مركب ذاتي شي دا ځكه باطل دى چې تركيب د كاسب ذاتي مستلزم دى تركيب د مكتسب لره او دا خلاف مفروض دى او كه كاسب مركب عارضي وي ددې بطلان خپله مصنف رحمة الله عليه بيان كړى دى په دې قول سره چې: لان العارض لايفيدالكنه ځكه عرض چې دى افاده د حقيقت د شي نشي كولاى ، او كه كاسب مركب وي او دا مركب وي د ذاتي او عارضي نه دا هم مفيد د كنهې نه دى، ځكه شى چې مركب وي د داخل او خارج نه، دا خارج وي، يا شى چې مركب وي د ذاتي او عارضي نه، دا عارضي وي، ځكه نتيجه تابع د اخص ارذل وي او اخص ارذل دلته عارضي دى او عارضي مفيد د كنه نه وي.

الماهية المطلقة موجودة: ترجمه: ماهيت مطلقه موجود دى په خارج كې غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره هغه اثبات دكلي طبعي دى او غرض ئې د اثبات د كلي طبعي نه هغه توطئه او تمهيد دى وروسته تعريفاتو ته، ځكه په معرف اوتعريف كې مابه الاشتراك ضروري دى او مابه الاشتراك ئې په كلي طبعي باندې راځي، يا مابه الاشتراك عبارت دى د كلي طبعي نه ، نو كلي طبعي موقوف عليه شو لپاره دمعرف او موقوف عليه دشي مقدم وي په شي باندې،نو ځكه ئې كلي طبعي مقدم كړه، مخكې د دينه چې ماهيت مطلقه موجود دى او كه نه دى دا خبره زده كړه چې ماحصل فى العقل ته مفهوم وائي، مفهوم بيا په دوه قسمه دى: يو كلي، دوهم جزئي، ان جُوّز تكثره من حيث تصوره فهو كلي يعني كه چيرته جايز شي تكثر د دې مفهوم په عتبار تصور سره دا بيا كلي دى. والا فجزئى، كلي يعني كه چيرته عقل جاير نه ګڼلو تكثر د دې مفهوم په عتبار

د تصور سره دا بيا جزي دى. كلي بيا په درې قسمه دى: اول منطقي، دوهم طبعي، دريم عقلي، كلي منطقي ديته وائي چې صادقيږي په كثيرينو باندې او واقع كيږي په جواب دماهو كې، كلي منطقي ځكه ورته وائي چې: لان المنطقى يبحث عنه، كلي طبعي ديته وائي چې دا مفهوم چې چا ته عارض كيږي دا معروض ته ئي، لكه انسان، حيوان،ناطق وغيره ، كلي طبعي وائي، كلي طبعي ځكه ورته وائي چې: لانه طبعية من الطبائع او دا عارض او معروض دواړوته كلي عقلي وائي او ځكه ورته وائي چې كلي عقلي موجود دى په عقل كې، دا خبره هم زده كړه چې دكلي طبعي لپاره درې مرتبې دي: اوله مرتبه د بشرط لاشى اى ليس معه العوارض چې ديته كلي طبعي مجرده وائي دا قسم كلي طبعي با لاتفاق په خارج كې نه دى موجود ، دوهمه مرتبه دبشرط شى اى مع العوارض ديته كلي طبعي مخلوطه وائي دا قسم بالاتفاق په خارج كې موجود دى ، دريمه مرتبه لابشرط شى ديته كلي طبعي مطلقه وائي، اول ته ځكه مجرده وائي چې: لتجرده عن العوارض، دوهم ته ځكه مخلوطه وائي چې: لتخلطه مع العوارض، دريم ته ځكه مطلقه وائي چې مطلق دى د عوارض او عدم العوارض نه، په كلي منطقي كې اختلاف نشته اتفاق دى چې كلي منطقي په خارج كې موجود نه دى،ځكه دا مفهوم دى او مفهوم په خارج كې نه وي او په كلي عقلي كې هم اتفاق دى چې په خارج كې نشته، ځكه انتفاء ديوجزء د يو محل نه مستلزم دى انتفاء د بل جزء لره د دې محل نه، په كلي طبعي په مرتبه دجواز يعني مرتبه د لابشرط شى كې چې كلي طبعي مطلقه ورته وائي، په دې كې اختلاف دى، محققين علماء وائي چې په خارج كې موجود دى او بعضې علماء وائي چې په خارج كې موجود نه دى بلكې په خارج كې هويات يعنى تشخصات او جزئيات بسيطه موجود دي او كليات منتزع دي دهوياتو او جزئياتو بسيطه ؤنه، بعضې علماء د خپلې دعوې لپاره دا دلائل وائي: اول دليل: ماهيت مطلقه موجود نه دى والا يلزم اتصاف الشئ الواحدبصفات متضادة متعددة لكن التالى باطل فالمقدم مثله، نقيض دمقدم حق دى او دا زمونږ مطلوب دى، وجه د بطلان د تالي ظاهره ده، وجه د ملازمې داده : كه كلي طبعي موجود

شي، لکه انسان دا به موجود وي په ضمن د ضرب کې دا به موجود وي په ضمن د أکل کې دا به موجود وي په ضمن د شرب کې او دا ټول صفات متضاده متعدده دي.

دوهم دليل: کلي طبعي په خارج کې موجود نه دی والا يلزم وجود شی واحد فی الاماکن المختلفة لکن تالی باطل فالمقدم مثله ، نو لازم به شي،شی واحد موجود په امکنه متعدده ؤکې، لکن التالی باطل فالمقدم مثله، نقيض دمقدم حق دی او دا زمونږ مطلوب دی، وجه دبطلان تالی ظاهره ده، وجه د ملازمې: که کلي طبعي موجودشي لکه انسان نو په ضمن د زيد کې به په افغانستان کې موجودوي او په ضمن د عمروکې به په پاکستان کې موجود وي.

دريم دليل: کلي طبعي په خارج کې موجود نه دی والا يلزم عروض الشی الواحد الی اشياء متعددة لکن تالی باطل فالمقدم مثله.لازم به شي عروض د شی واحد اشياء متعدده ؤته ، تالی باطل ده مقدم ئې مثل دی، نقيض دمقدم حق دی او دا زمونږ مطلوب دی، وجه د بطلان تالی ظاهره ده، وجه د ملازمې: زه تانه پوښتنه کوم چې دا کلي طبعي چې ته ئې په خارج کې موجوده وې، دا ځانته يواځې موجوده وې او که په ضمن د افرادوکې ئې موجوده وې، که ئې ځانته يواځې موجوده وې دا خو مشخص شو او چې مشخص شو نو جزئي شو نو خلاف مفروض درباندې راغی تا کلي فرض کړی وو او دا جزئي شو او که په بضمن د افرادوکې ئې موجوده وې، افراد خو متعدد او کثير دي نو لازميږي عروض د شی واحد اشياء متعدده ؤته او دا باطل دی.

محققين علماء د خپلې دعوې لپاره دا دلائل وائي: اول دليل: که چيرته کلي طبعي په خارج کې موجودنشي و الا يلزم وجود الذات بغير الذاتی لکن تالی باطل فالمقدم مثله نو لازم به شي وجود د ذات بغير د ذاتي نه تالی باطل ده مقدم ئې مثل دی،نقيض دمقدم حق دی او دا زمونږ مطلوب دی، وجه د بطلان تالي ظاهره ده، وجه د ملازمې: که کلي طبعي په خارج کې موجود نشي نو په خارج کې به هويات بسيطه او جزئيات بسيطه وي او ذات، ذاتې غواړي او هويات بسيطه خو ذاتي نه دي.

دوهم دليل: كه كلي طبعي په خارج كې موجود نشي والا يلزم انتزاع الكثير بما هوا لكثير عن الواحد لكن تالى بأطل فالمقدم مثله. لازم به شي انتزاع دكثير د واحدنه، تالى باطل ده مقدم ئي مثل دی، وجه د بطلان تالي ظاهره ده، ځكه انتزاع د كثير دواحد څخه نه شي راتلی، وجه دملازمې: كه په خارج كې كلي طبعي موجود نشي نو مفرد به موجود وي لكه زيد، نو د زيد نه به انتزاع د انسانيت هم كوې دحيوانيت هم كوې او دحساسيت هم، دناطقيت هم، نو انتزاع د كثير راغله د واحد نه او دا باطل ده، محققين علماؤ د بعضو علماؤ د دلائلو نه جوابونه كړی دی: د اول دليل نه جواب: زه وايم چې كلي طبعي په خارج كې موجوددی، وان قلت ماقلت؟ قلت: نو زه وايم چې شی واحد په دوه قسمه دی: يو واحد شخصي، دوهم واحدنوعي، اتصاف د شی واحد په صفات متعدده متضاده ؤ چې باطل دی هغه په واحد شخصي كې او اتصاف د شی واحد په صفات متعدده متضاده ؤ په واحدنوعي كې باطل نه دی او كلي طبعي واحد نوعي دی او دا متصف كيدای شي په صفات متعدده متضاده ؤ، لكه انسان دې متصف وي په ضمن دزيدكې په كتابت او په ضمن د عمروكې په تدريسيت.

د دوهم دليل نه جواب: د اول دليل نه چې كوم جواب دی هغه بعينه د دوهم دليل نه هم جواب دی، ځكه په واحدنوعي كې دې حيوان يا انسان په ضمن د زيد كې دې موجود وي په افغانستان كې او په ضمن د عمرو كې دې موجود وي په پاكستان كې او دا په واحد نوعي كې جائز دی او كيدای شي.

د دريم دليل نه جواب: مونږه وايو چې كلي طبعي په خارج كې موجود دی، وان قلت ماقلت؟ قلت: نو زه وايم چې دا هلته لازميږي چې اشياء هماغسې اشياء پاتې شي بلكې مونږه د اشياؤ په مينځ كې اول اتحاد وايو بيا عروض د شی ورته كوو نو عروض د شی واحد راغی شی واحدته، نو په دې جوابونو سره احقاق د ماهوالحق وشو چې مذهب دمحققينو دی او ابطال دماهوالباطل هم وشو چې مذهب د بعضو علماؤ دی.

والا لكان لكل قطرة من الماء حقيقة على حدة: ترجمه كه چيرته نشي ماهيت مطلقه موجود په خارج كې نو شي به هره قطره د اوبو حقيقت او ماهيت جداګانه يعني مشترک به نوي په حقيقت واحده كې او حال دادى چې ثابته شوې ده اتحاد او تماثل د جواهرو په خارج كې.

مخكې چې كوم دلائل ذكر شول هغه دلائل خارجي وو او مصنف رحمة الله عليه په مذهب د محققينو باندې دى، اوس مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره د خپلې دعوې لپاره چې هغه دعوه دا وه چې ماهيت مطلقه ياكلي طبعي په خارج كې موجود دى، اندروني او داخلي دليل وائي، حاصل د دليل دادى: الماهية المطلقة موجودة والالكان لكل قطرة من المآء حقيقة على حدة لكن التالي باطل فالمقدم مثله، نقيض دمقدم حق دى او دا زمونږ مدعى او مطلوب دى، وجه دبطلان تالي: وقدتقررتماثل الجواهريعني په جواهرو كې اتحادفي الحقيقة ثابت دى يو د جواهرو نه جوهر د اوبو دى، وجه د ملازمې : دار مدار د اتحاد داوبو خو په ما به الاشتراک راځي چې هغه ماهيت مطلقه دى او دا تا نفي كړه، نو ځكه د هرقطرې د اوبو لره حقيقت على حده شو.

وفيه مافيه: ترجمه: شته دى په دې دليل كې هغه اعتراض چې دلته دى . په دې عبارت سره غرض دمصنف رحمة الله عليه اشاره ده سوال اوجواب ته، حاصل د سوال دادى چې تا د تماثل الجواهر دا معنى وكړه يعني چې عبارت دى د اتحاد فى الحقيقة نه نو زه وايمه تماثل الجواهر عبارت دى د اشتراک د جواهرو په يو وصف اخص كې لازم د لوازمو نه ، نو اشتراک دې هم وي په يو وصف اخص لازم كې او تباين دې هم وي، نو وجه د بطلان تالى ثابته نشو بلكه تالى حق شو ، نو مقدم هم حق شو نو دليل مثبت د مدعى نه شو.وفيه مافيه يعني شته دى په دې عبارت كې جواب هغه چې دلته دى . غرض د مصنف رحمة الله عليه دې عبارت سره جواب كول دي چې تماثل الجواهر عبارت دى د اتحاد حقيقت او ماهيت نه.او عبارت نه دى اشتراک دجواهرونه په وصف اخص لازم كې، و ان سلم، اوكه ئې ومنم يعني اول خو يې درسره نه منم نو كه يې ومنم نو اشتراک په

اخص وصف کې دا به منتزع کوي د جواهرو نه او جواهر کثير دي او انتزاع د واحد د کثيرنه هلته کيږي چې اتحاد فی الحقيقة ووائي په جواهرو کې، نو په تقدير د نه منلوکې د اتحاد فی الحقيقة، لازم شو درباندې منل د اتحاد فی الحقيقة.

(**نکته**): والّا په اصل کې وان لم يکن دی، يکن حذف شو ځکه په معطوف عليه کی موجود وه او لم حرف ضعيفه دی بغير دمعمول نه ئې دده بقاء نشته، نو لم ئې بدل کړه په لا باندې، نو ان لا شو او نون او لام قريب المخرج وو،نون ئې په لام بدل کړه او لام ئې په لام کې مدغم کړه، اِلّا ترينه جوړشو او دالا شرطي او د الا استثنائي فرق داده چې که واو ورسره وو دا به الا شرطيه وي او که واو ورسره نه وو نو بيا به الا استثنائيه وي.

اقول علی طورالحکمة: ترجمه : په ثبوت د تماثلو د جواهرو زه وايم په طور د قانون د حکمت سره نه په طور د علم کلام سره . دا څلورم دليل دی لپاره د اصل مدعی چې هغه مدعی داوه چې کلي طبعي په مرتبه د جواز کې يعنې کلي طبعي مطلقه په خارج کې موجوددی، خو د دې دليل نه مخکې دا مقدمه واوره چې زاويه په لغت کې کونج ته وائي، او بيا زاويه په تقسيم اولي سره په دوه قسمه ده: اوله مسطحه، زاويه مسطحه ديته وائي چې يوخط عمودًا په خط مستقيم باندې راوړې، لکه داسې: 

دوهمه مجسمه : دا حاصليږي د ملاقات د يوې سطحې څخه پر بلې سطحې باندې لکه داسې 

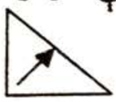
بيا زاويه په تقسم ثاني سره درې قسمه ده اول قايمه زاويه : قايمه زاويه هغه زاويه ده چې په يو خط باندې بل خط مستقيماً راښکته شوی وي لکه داسې 

دوهم قسم حاده زاويه : حاده زاويه هغه زاويه ده چې په يو خط باندې بل خط مايل راښکته شوی وي لکه داسې 

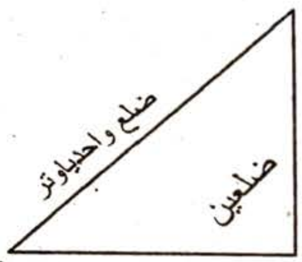
دريم قسم منفرجه زاويه : منفرجه زاويه هغه زاويه ده چې يو خط باندې بل خط بيرون طرف ته مايل راښکته شوی وي لکه داسې 

مثلث دیته وائي چې د دريې خطونونه حاصل وي، لکه داسي: 

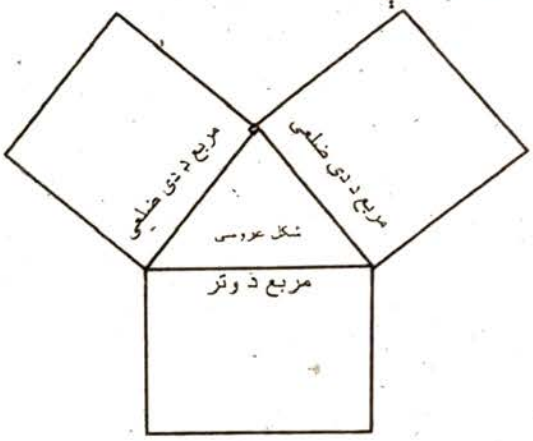
لاندني خط ته ئي قاعده وائي او نورو دواړوته ئي ساقين وائي او دريواړو خطونو ته اضلاع وايي ، وتر هغه خط ته وايي چې مقابل د قايمې زاويې وي لکه داسي : وتر



يو شکل حماري دی او بل شکل عروسي، شکل حماري لکه داسي:



دشکل حماري دعوه داده چې ضلعين اطول دي د ضلع واحدې نه، او شکل حماري ته ځکه شکل حماري وائي چې حمار سره ددينه چې په حماقت کې مشهوره دی او دا هم پوهيږي چې ضلعين اطول دي د ضلع واحدې نه، ځکه چې حمار د (الف) په ځای کې وي او وابښه د (ثاء) په ځای کې وي ، نو حمار داسي نه کوي چې اول د (باء) ځای ته لاړشي او بيا وابښوته لاړشي چې د (ثاء) په ځای کې دي بلکې د (ثاء) ځای ته مخامخ ځي، شکل عروسي لکه داسي:



شکل عروسي ته ځکه شکل عروسي وائي چې ګټه يې زياته وي يعني مهندسين ترې زياته ګټه اخلي او دعوه د شکل عروسي داده چې ربع د وتر مساوي ده د ربعينو د

ضلعينوسره اودعوه دشكل عروسي او د شكل حماري دا په اقلدوس كې ثابت دي.

حاصل د دليل دادى چې كلي طبعي په خارج كې موجود دى والا يلزم الجزء الذى لايتجزى او تركب الجسم من اجزاء غيرمتناهية بالفعل لكن التالى بكلاالشقين باطل فالمقدم مثله، نقيض دمقدم حق دى او دا زمونږ مطلوب دى، وجه د ملازمې: زه يوه پياله اوبه را اخلم او په مينځ كې ئې دوه ځايه كوم،اوس پوښتنه كوم چې د دوى په مينځ كې قدرمشترك شته او كه نشته؟ كه وائې چې شته دا خو زمونږ دعوه ده او كه وائې چې نشته نو زه دا نيمې اوبه بيا نيمه وم، اوس بيا پوښتنه كوم چې د دوى په مينځ ئې قدر مشترك شته او كه نه؟ كه وائې چې شته دا خو زمونږ دعوه ده او كه وائې چې نشته زه دا نيمې اوبه بيا نيمه وم، هلم جراً، كه آخركې دې دا وويل چې نور تقسيم نه قبلوي نو لازم شو الجزء الذى لايتجزى او كه وائې همداسې زم نو لازم شو تركب دجسم د اجزاء غيرمتناهيه بالفعل نه دا دواړه باطل دى، تركب د جسم داجزاء غيرمتناهيه ۋ بالفعل باندې دا باطل ده په برهان سلمي باندې چې د يوى نقطى څخه دوه خطونه غير منتاهى كش كړو نو كه دا په مينځ د خطينو كې محصور بين الحاصرين دى تا سو ويل وه چې مركب دى د اجزاء غير متاهينو نه دا شو منتاهى، اول شق د بطلان تالى مصنف رحمة الله عليه خپله باطل كړى دى چې حاصل ئې داده: ته وائې چې داسې يو جزء شته چې تجزى نه قبلوي، زه وايم چې باطل دى دا كه په خطوطو كې وي او كه په سطوحو كې وي او كه په جسمونوكې وي ، ځكه قايل بالفصل نشته چې په يو كې وي نو په نور كې به هم وي . بيا دا وتر چې په شكل حماري كې دى دا به مركب نه وي د درې اجزاؤنه په شكل حماري سره ، ځكه بيا خو مساوات راځي او سره ددينه چې دعوه دشكل حماري داوه چې ضلعين اطول دي د ضلع واحد نه او دلته مساوات راغى، ځكه كه جزء الذي لايتجزى حق شي نو هر دواړه ضلعي به دوه دوه جزء شي چې مجموعه ئې څلوركيږي او يو په كې مشترك شو نو درې پاتې شول نو دغه دوه ضلعي چې مقابل د وتر دي عبارت دي د دريو اجازاو څخه ځكه يو جز پكې مشترك دى نو كه وتر هم

دري جزه شي دا نه دی مګر مساوات او مساوات يې په شکل حماري سره باطل دی او دا وتر چې په شکل عروسي کې دی دا به مرکب نه وي د دوه اجزاؤنه په شکل عروسي سره بلکې د دوه ؤ نه به زيات وي، ځکه که دوه شي بيا خو مساوات نه راځي دا ځکه دعوه د شکل عروسي دا دی چې مربع د وتر به مساوي وي د مربعين او ضلعينو سره معنی د مربع دادی چې يو شی په خپل نفس کې ضرب شي په شکل عروسي کې هره ضلعه عبارت دی له دوو دوو اجزاو څخه دوه چې ضرب کړې په دوو کې نو څلور به شي لکه داسې (۲ + ۲ = ٤) نو بيا هره ضلعه به څلور څلور شي که دا وتر د شکل عروسي دوه شي نو بيا خو وتر د يوې ضلعې سره مساوي شو حال دا چې دعوه د شکل عروسي دا دی چې وتر د دواړو ضلعو سره مساوي وي نو خامخا به دا وتر د دوو څخه زيات وي خلاصه دا وتر نه درې شول په شکل حماري سره او نه دوه شول په شکل عروسي سره او د درې ؤنه کم او د دوه ؤنه زيات نه وي مګر کسر وي او کسر نه وي مګر تقسيم او تجزي وي، مونږه فرض کړی وو لا تجزي او راغله تجزّي او دا خبره ثابته شوه چې داسې جزء چې تجزی نه قبلوي باطل دی او ترکب د جسم داجزاءٔ غيرمتناهيه بالفعل نه هم باطل دی، نو مقدم باطل شو چې عدم د وجود د کلي طبعي دی،نو نقيض دمقدم حق شوچې وجود دکلي طبعي دی په خارج کې او دا زمونږ دعوه او مطلوب دی.

لان المتبائنين لايتصلان: ترجمه: ځکه دوه متبائنان په عتبار د حقيقت سره لکه عناصر اربعه د دوې په مينځ کې اتصال نوي ددوونکتو په بناء اول : ځکه اتصال مقتضی د وحدت الوجود وي او دلته وحدت الوجود نشته.دوهم: تشخص او اختلاف په عتبار د حقيقت سره انکار کوي د اِتصال څخه بلکې د داوړو يه مينځ کې به تماس وي او شي به سطحه د داوړو په مينځ کې فصل بالفعل . بيا په عناصر اربعه ؤکې چې خاوره ده، اوبه دي ، هوا ده او اور دی د دوی په مينځ کې اتصال نشته د دوه وجهونه: اول: ځکه هر يو د متبائنينو نه متشخص دي په تشخصات خارجيه ؤ سره، دوهم: اتصال وحدت الوجودغواړي او په متبائنينو کې وحدت الوجود نشته ځکه هر يو د متبائنينو

کې سطحه مانع د اتصال ده ځکه اخر د جسم سطحه ده او اخر د سطحې خط دی او اخر د خط نقطه ده

بل یتماسان کماقال ابن سینا: د دې عبارت ترجمه پورته ذکر شوې ، دا عبارت دفع د اعتراض ده، حاصل ئې دادی چې ته وائې چې د متبائنینو په مینځ کې اتصال نشته، نه منم، ځکه فلاسفه داسې وائي: هذاالجسم متصل بذاک، نو مصنف رحمة الله علیه جواب وکړه چې دلته ذکر د اتصال دی او مراد ورنه تماس دی او د تماس او اتصال په مینځ کې فرق دی او دا خبره د ځان نه نه کوم بلکې دا خبره ابن سینا کړې ده.

فافهم ان هذاالسانح عزیز: ترجمه: پوه شه چې دا دلیل مذکور من سوانح الوقت یعني من ظواهرالوقت د ظهور د وخت نه دی او کم یافته دی هر ځای کې نه پیداکیږي، په فافهم کې او همداسې په تأمل او تدبر او تفکر کې قاعده داده چې د دوی نه وروسته الفاظ راغلي وو نو په دوی کې همدا وروسته الفاظوته اشاره وي، لکه همدلته، او که وروسته الفاظ نه وو راغلی په دوی اشاره وي سوال او جواب ته او یا اشاره ده قیاس او دلیل ته چې ټول د خارج څخه دي مګر یو شق یې چې بطلان التالي دی په کتاب کې دي او یا اشاره ده یکې چې کلي طبعي په کومه مرتبه کې اختلاف دی

المعرف مامنع الوالج من الخروج والخارج من الولوج: ترجمه: مِعرف هغه امور معقوله دی چې منع کوي دا امور معقوله هغه افرادو لره چې داخل وي په معَرف کې د وتلونه او منع کوي دا امور معقوله هغه وتلي افراد معَرف نه د ننوتلو نه هرکله چې مصنف رحمة الله علیه فارغ شو د توطئې او تمهید د معرف نه نو شروع ئې وکړه په عین معرف کې نو وئې ویل چې المعرف، دیته معرف هم وائي او قول شارح ورته هم وائي او دا هم یوه مسئله ده د مسائلو د علم منطق نه، وروسته یوه مسئله راروانه ده چې دلیل او حجة ورته وائي دا هم یوه مسئله ده د علم منطق نه.

سوال: معرف او قول شارح دې ولې مقدم کړه په حجة او دلیل باندې، او سره ددینه چې حجة او دلیل تصدیق دی، نو پکار دا وه چې دا مقدم وای؟

جواب: معرف او قول شارح د قبيلې د تصوراتونه دي او دليل او حجة د قبيلې دتصديقاتونه دي او تصورات مقدم وي په تصديقاتوباندې طبعًا، نو ذكرًا مونږه مقدم كړه چې مطابقت راشي د ذكر د طبعې سره.

په معرف كې څلورشيان پيژندل ضروري دي: اول: خپله معرف، دوهم: كوم شى چې واجب دى په تعريف كې، دريم: خصوصيات او احوال د تعريف، څلورم: اقسام دتعريف، اوله خبره مصنف رحمة الله عليه كړى ده په دې قول سره: ما منع الوالج من الخروج الخ، دوهمه خبره ئې كړې ده په دې قول سره: فيجب الطردوالعكس او دريمه خبره ئې كړې په دې قول سره: وجميع الارادات الخ، څلورم خبره ئې كړې ده په دې قول سره: وهو حقيقى ان كان بالذاتيات الخ.

حاصل د اولې خبرې: تعريف او معرف ديته وائي چې د تصور د حد نه تصور د محدود راشي، او مصنف رحمة الله عليه چې كوم شى په دې قول سره ذكر كړى چې: مامنع الوالج من الخروج، دا تعريف د معرف نه دى بلكې دا ئې حكم دى، ځكه مامنع الوالج من الخروج د دې مطلب جامع ومانع دي او جامع او مانع حكم د معرف دى نه تعريف او مصنف رحمة الله عليه ئې ځكه حكم بيان كړى د اهتمام د حكم د وجهې نه، ځكه په معرف كې مقصود جامعيت او مانعيت وي، په دې خبره چې دا حكم دى او تعريف نه دى دفع د اعتراض هم وشوه،حاصل د اعتراض داده چې تعريف دې مانع نشو د دخول د غير نه داخل شو په كې تعريف دشي په مساوي، لكه تعريف د انسان وكړې په ناطق، ځكه ناطق هم منع كوي افراد داخله د معَرف د خروج نه او افراد خارجه د معَرف نه د دخول نه؟ نو ده جواب وكړه چې دا تعريف نه دى بلكې حكم دى، دا سوال به تا هلته كولاى چې دا تعريف د معرف واى، د (ما) د پاسه نكته ده چې اى معقول،مطلب ئې دادى چې دا ما موصوله دى او موصوفه نه ده، ځكه كه موصوفه شي بيا به ئې معنى داسې شي چې معرف يو شى دى چې منع كوي افراد داخله د معَرف دخروج نه او منع كوي افراد خارجه د معَرف د دخول نه بيا په دې معنى باندې اعتراض واردېږي،حاصل د اعتراض

داده چې تعريف دې مانع نه دی د دخول د غير نه داخل دی په کې بوّاب او چوکۍ دار، ځکه دا هم يو شی دی چې افراد داخله منع کوي د خروج نه او افراد خارجه منع کوي د دخول نه ، نو ده جواب وکړو چې دا ما موصوله ده موصوفه نه ده، نو ترجمه ئې داسې شوه چې: امورمعقولة مرتبة مفيدة لادراک التصورمنع الوالج الخ.

فيجب الطرد والعكس: ترجمه: بس واجب دی لپاره د معرف الطرد يعني معانيت و العکس يعني جامعيت تعريف په نزد د اصولينو باندې چې جامع او مانع وي. دا دوهمه خبره کوي چې حاصل ئې دادی: په تعريف کې طرديت او عکسيت واجب دی د طرد او عکس دوه معنی دي: اول د طرد معنی مانعيت او د عکس معنی جامعيت، دا معنی مشهورې دي په دې وخت کې بيا لف نشرغيرمرتب دی ځکه په مخکې تعريف کی اول جامعيت دی او دوهم معا نيت دی، دوهم: د طرد معنی جامعيت او د عکس معنی مانعيت، دا معنی غيرمشهورې دي په دې وخت کې بيا لف نشرمرتب دی ځکه مخکې تعريف سره موافق دی، د طرد نه لاندې تلازم فی الثبوت دی، ددې مطلب دادی چې په چا باندې صادقيږي حد په هغه صادقيږي محدود او د عکس نه لاندې تلازم فی الانتفاء دی، ددې مطلب دادی چې په چا باندې نه صادقيږي حد په هغه نه صادقيږي محدود.

وجميع الايرادات على التعريف دعاوى ويكفى فى جوابها المنع الخ ، ترجمه: ټول اعتراضات چې عبارت دي د منع ، نقض او معارضې نه په تعريف باندې په عتبار د دعوې ضمنيه سره دغه اعتراضات بنا دي په نفس دعوه باندې نو پس کفايت کوي په جواب کولو د دغو اعتراضاتو منع . غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره دريمه خبره چې خصوصيات او احوال دي، بيانوي، خو مخکې ددېنه دا خبره زده کړه چې څوک د کوم شي تعريف کوي په دې کې دا دعوه نه کوي صراحتًا چې په مينځ د معرَّف او د معرِّف کې عينيت دي او نه دا دعوه کوي چې دا خامخا جامع او مانع دي صراحتًا او که دعوه ضمنًا وي نو فلابأس ځکه دغوه ضمني باندې څوک اعتراض نه کوي ، د دې مثال داسې دی چې يو انجنير مهتمم ته د مدرسې نقشه په کاغذ جوړه

کړي او ورته ووائي چې داسې مدرسه درته جوړه وم، نو دلته انجنير دعوه د عينيت نه کوي بلکې وضاحت ورته کوي همداسې په تعريف کې مقصود وضاحت وي.

آمدم برسرمقصود، په تعريفاتوباندې څلوراعتراضونه راځي،اول منع، دوهم معارضه چې عبارت ده د اقامه د دليل نه په ضد د مدعی د جانب مقابل ، دريم نقض اجمالي، څلورم نقض تفصيلي، په اعتراض دمنع کې دليل د اعتراض سره نه وي يعني کمزوری اعتراض دی او د باقي درې ؤ سره دليل وي يعنې قوي اعتراضونه دي ، نو بيا عبارت محتمل د احتمالينو دی نو اول احتمال دا دی چې وجميع الايرادات على التعريف مشتملة على نفس الدعاوى بلا دليل ځکه دا اعتراض د اول قسم نه دی چې عبارت دی له منع نه چې نفس دعوی شته دليل ورتهَ نشته ويكفى فى جوابها المنع، او که درې نور اعتراضونه وه بيا به تقدير د عبارت داسې وي چې جميع الايرادات على التعريف واردة على دعاوى ضمنى لاصريحى و يكفى فى جوابها المنع يعنې اګرکهَ اعتراضونه قوي دي ځکه دليل ورسره دی، خو په تعريفاتو کې دعوې ضمني دي او په دعوې ضمني باندې څوک اعتراض نه کوي، نو په جواب کې نه منم کافی ده.

وهو حقيقى ان كان بالذاتيات و رسمى ان كان باللازم ولفظى بلفظ اظهر مرادفه

ترجمه:دا تعريف حقيقی دی په نيز د اصولينو او حد دی په نيز د مناطقه که چيرته دا تعريف په ذا تياتو سره وی او دا تعريف رسمی دی که چيرته دا تعر يف په لوازمو سره وی لکه تعريف د انسان په ضاحک سره او دا تعريف به لفظی وی که چيرته دا تعر يف په يو لفظ سر ه وی هسی لفظ چی مشهور وی او هسی لفظ چی مرادف وی د معَرف سره لکه السدانة نبتٌ ،غر ض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره څلورمه خبره چې اقسام د تعريف دي، دا بيانوي، خو د اقسامو د پيژندلونه مخکې دا خبره زده کړه چې دلته دوه اصطلاح ګانې دي:اوله اصطلاح د مناطقه ؤده او دوهمه اصطلاح د اصولينو ده او په مينځ د دواړه اصطلاح ګانوکې فرقونه دي: اول فرق: تعريف رسمي په اصطلاح د اصولينو کې دا مقابل او ضد دی د تعريف حقيقي او په اصطلاح دمناطقه

ؤكې دا نوع او قسم دى د تعريف حقيقي نه، دوهم فرق: مقابل د تعريف حقيقي په اصطلاح د اصولينو هغه تعريف رسمي دى او مقابل د تعريف حقيقي په اصطلاح دمناطقه ؤ هغه تعريف اسمي دى، دريم فرق: تعريفات په اصطلاح د اصولينو ټول دري دي: اول حقيقي، دوهم رسمي، دريم لفظي، او په اصطلاح دمناطقه ؤ ټول نهه دي او څلورم فرق دادى چې په د اصولينو تعريف حقيقي جامع مانع ته وايي او په نيز د مناطقه باندى تعريف د شي په ذاتياتو سره ، هغه نهه اقسام داسې برابريږي چې كوم شى په جواب د لفظ دما كې راشي نو ديته تعريف وائي، بيا لفظ دما دوه قسمه ده: اول شارحه، دوهم حقيقيه، ما شارحه ديته وائي چې په دې سره طلب د تصور د شي كيږي قبل العلم په وجودخارجي دشي باندې يعنې مقصود په كې شرح د اسم وي او ما حقيقيه ديته وائي چې په دې سره طلب د تصور د شي كيږي بعدالعلم په وجود خارجي د شي باندې، نو د ما شارحې په جواب كې چې كوم تعريف راشي ديته تعريف اسمي وائي او د ما حقيقيې په جواب كې چې كوم تعريف راشي ديته تعريف حقيقي وائي، تعريف اسمي بيا په څلورقسمه دى: اول حد تام، دوهم حد ناقص، دريم رسم تام او څلورم رسم ناقص، څلورجمع څلور مساوي اته، يو لفظي فصار نهه، كه تعريف په ټولوذاتياتو وه حدتام او كه تعريف په بعضې ذاتياتووه حدناقص، او كه تعريف په عارضياتو وه خو ذاتي ورسره وه رسم تام او كه تعريف په عارضياتو وه او ذاتي ورسره نه وه رسم ناقص.

وقداجيزبالاعم: ترجمه :په تحقيق سره جايز كړاى شوى دى تعريف لفظى په عام سره.
مناطقه ؤ په خپل مينځ كې اختلاف كړى، متأخرين وائي: تعريف به په اجلى باندې به كوي يا كم ازكم مساوي به وي نو تعريف په اخفى او اخص باندې نه كيږي،ځكه يوشى چې خپله خفي وي نو اظهار د بل به څرنګه وكړي او اخص په مرتبه داخفى كې دى او متقدمين وائي: كه مقصود اطلاع په ذاتياتو وه نو بيا د تاسو خبره صحيح ده او كه مقصود امتياز د ماعدا نه وه نو بيا تعريف په اعم هم صحيح دى، ځكه امتياز دماعدا نه په اعم سره هم راځي ځكه تعريف په عام سره په نيز د متقدمينو جايز دى ، لكه

تعریف دانسان وکړې په ماشي او حیوان سره ، ځکه دلته امتیاز راځي د انسان دغیر ماشي نه او دغیر حیوان نه.

تعریف حقیقي ئې دیته وویل چې تعریف د شي په ذاتیاتووشي یعنې تعریف حقیقي موقوف دی د ذاتي پورې، چا به ویل چې ذاتي چاته وائي؟ نو مصنف رحمة الله علیه وویل چې:

والذاتی مایکون فهمه ای داخلاً فی فهم الذات: ترجمه :ذاتی هغه دی چې فهم د دی ذاتی داخل وی په فهم د ذات کی یعنی کوم وخت کی چې فهم د ذات و شی نو فهم ذاتی ورسره خپل راشی .غرض مصنف رحمة الله علیه چې د ذاتي درې تعریفونه شوې دي: اول تعریف مصنف رحمة الله علیه کړی، دوهم تعریف قیل کړی، دریم تعریف د ایساغوجي مصنف کړی دی، خو د مصنف رحمة الله علیه تعریف راجح دی، ځکه اعتراض پرې نشته او په نورودارړوشته، حاصل د مصنف رحمة الله علیه د تعریف دادی: مایکون فهمه داخلا فی فهم الذات، یعنې په فهم د ذات سره فهم د ذاتي خپله راځي یعنی فهم د ذاتی جدا او منسلخ نه وی د فهم ذات څخه ، ځکه ته انسان پیژنې په حیوان ناطق نو چې انسان دې وپیژنده نو حیوان او ناطق په خپله پیژنې، ذاتي بیا په درې قسمه دي: جنس، نوع، فصل، حاصل د ایساغوجي د تعریف دادی: مایکون داخلا فی حقیقة الافراد، لکه حیوان ذاتي دی داخل دی په حقیقت او ماهیت د افرادوکې، ځکه دحیوان یو فرد انسان دی او انسان وائي حیوان ناطق ، همداسې ناطق،افراد د ناطق زید،عمرو اوبکر او زید او عمرو وغیره وائي: حیوان ناطق مع هذالتشخص ته، خو د ایساغوجي په مصنف باندې اعتراض واردیږي، حاصل د اعتراض دادی چې نوع ذاتي ده او سره ددینه چې داخل نه ده په حقیقت دا فرادوکې بلکې دا عین ده د افرادو سره، د انسان حقیقت حیوان ناطق دی او د افرادو دانسان حقیقت هم حیوان ناطق دی، خو ددې اعتراض نه میرایساغوجي جواب کړی،حاصل ئې داده چې دمایکون داخلا معنی داده چې: مالیس بخارج یعنې چې خارج نه وي د حقیقت د افرادونه، بیا عام دی چې که داخل وي په حقیقت دافرادوکې لکه جنس او فصل او که عین وي لکه نوع، اګرکه د دې اعتراض نه جواب شوی خو بیا هم

دایساغوجي تعریف مرجوح دی،ځکه تعریف د مصنف رحمة الله علیه د قبیلي د رفعي نه دی او تعریف د ایساغوجي د قبیلي د دفعي نه دي او رفع اولی او راجح وي د دفعي نه.

وقیل مالا یعلل ینقض بالامکان اذلاامکان بالغیر : ترجمه:ویل شوی دی چي ذاتی هغه د ی چي نه وی ثبوت د ذاتی ذات لره په علت سره نقض وارد کړای شوی دی په دغه تعریف باندی په امکان سره امکان هم عبارت دی چي امکان ثابت دی ممکن ته بغیر د علت نه ځکه اثبات د امکان ممکن ته بغیر سره نه وی او سره د دی نه څوک امکان ته ذاتی نه وایی . قیل دریم تعریف د ذاتي کړی،حاصل ئي دادی: ذاتي دیته وائي چي ثبوت د ذاتي، ذات ته بغیر د علت نه وي بلکي ثبوت د ذاتي، ذات ته امر ضروري وي، وینقض بالامکان اذ لاامکان بالغیر، په دي تعریف باندي نقض اجمالي دی،حاصل ئي دادی: ماهیت ممکنه ته امکان ثابت دی بغیر د علت نه یعني امر ضروري دی او سره ددینه امکان، ذاتي نه دی لپاره د ماهیت ممکنه بلکی لازم دی د ماهیت ممکنه سره ، ستا تعریف پري صادق دی، ثبوت امکان، ماهیت ممکنه ته ځکه امر ضروري دی او په علت سره نه دی چي ته ثبوت د امکان، ماهیت ممکنه ته په علت سره کوي نو زه په ماهیت ممکنه کي پوښتنه کوم چي دلته امکان شته او که نشته؟ که وي لازمیږي تحصیل د حاصل او که نه وي نو هلته یا وجوب وي یا امتناع، که هلته وجوب وو او ته امکان ورته ثابتوې نو واجب دي ممکن کرځوه او که هلته امتناع وه او ته ورته امکان ثابتوې، نو ممتنع دي ممکن وکرځوه او دا نه دی مګر قلب په حقائقو کي دی او دا باطل دی

واوردتعریف الماهیة بنفسها واجزائها تحصیل الحاصل والعوارض خارجة فلا یتحصّل بها الحقیقة: ترجمه: اعتراض وارد کړای شوی چي تعریف د ماهیت په نفس ما هیت سره او یا په اجزاو د ماهیت سره تحصیل د حاصل دی او عوارض خارج دی د ماهیت نه نو پس نه حاصلیږي پدي عوارضو سره حقیقت او ماهیت د شي ، غرض د مصنف رحمة الله علیه چي پدې تعریف اومعرف باندي اعتراض وا رد دی او دا اعتراض امام رازي رحمة الله علیه کړی دی او دا

اعتراض ئې ځکه کړی چې دی وائي چې تصورات ټول بديهي دي او نظري په کې نشته نو چې نظري نشته نو په تصوراتو کې سلسله د اکتساب ته ضرورت نشته، نو موصل تصوري يا معرف او قول شارح ته ضرورت نشته، نو د کوم شي چې تعريف نه وي نو د هغه احوالو او اقسامو ته ضرورت نشته، نو د ځمکې نه تعريف او معرف پورته شو نو بحث ترينه کول پکار نه دی، حاصل د اعتراض دادی چې ته ماهيت حاصله وې دا په نفس ماهيت حاصله وې لکه الانسان انسان او که په ټولو اجزاء سره حاصله وې لکه الانسان حيوان ناطق او که په بعضې اجزاؤ سره يې حاصله وې لکه الانسان حيوان او ناطق او که په عوارض ئې حاصله وې لکه الانسان، ماش ضاحک ، ټول شقوق باطل دي ، اول او دوهم شق ځکه باطل دي چې لازميږي تحصيل د حاصل او يو شی هم معلوم شو او هم مجهول او يو شی هم مبهم او هم مفسر شو او يو شی به مقدم شی او هم مؤخر او علتيت د شی راشي خپل نفس لپاره او دا ټول باطل دي، دريم شق ځکه باطل دی چې زه پوښتنه کوم: دا بعضې اجزاء چې په تعريف کې دي دا مرأة کوې هغه بعضوته چې په ماهيت کې دي او که نوروته، که اول شق اخلې دا خو بيا تحصيل دحاصل دی او که دوهم شق اخلې يعني جنس مرأة کوې فصل ته مثلاً يا فصل مرأة کوې جنس ته بيا خو قانون \ دادی چې جنس په نسبت سره فصل ته عرض عام دی او فصل په نسبت سره جنس ته خاصه وي نو شق ثالث، شق رابع ته لاړه او څلورم شق ځکه باطل دی چې عوارض به يا مرأة کوې کنه د ماهيت ته او يا به يې مرأة کوې کنه دعوارض دماهيت ته اول شق باطل دی، ځکه کنه د ماهيت او معرف دا نه حاصليږي په عوارضو، بلکې دا حاصليږي په ذاتياتو، دوهم شق ځکه باطل دی چې زه پوښتنه کوم چې کنه د عوارضو دماهيت دا عين دی د عوارضوسره او که غير دی، که عين وي نو بيا تحصيل د حاصل راځي او که غير وي نو دا غير کې زه بيا پوښتنه کوم چې دا مرأة کوې کنه د معرف ته او که عوارضو دکنه معرف ته ، که اول شق اخلې خو نه کيږي کمامرآنفًا، او که شق ثاني اخلې نو زه بيا پوښتنه کوم چې دا عين دی او که غير، که عين وي تحصيل دحاصل راځي او که غير وي نو دا غيرکې زه بيا پوښتنه کوم: دا مرأة کوې کنه د معرف ته او که عوارضو دکنه د معرف ته، اول ته نه کيږي کمامر، او که ثاني اخلې نو زه بيا پوښتنه کوم، هلم جرا، تسلسل لازميږي.

والجواب ان التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلاً اذا رتبت و قيدت فهذا المجوع هوالحدالموصل الى الصورة الواحدانية المتعلقة بجميع الاجزاء اجمالاً و هو المحدود فهناك تحصيل امرٍ لم يكن حاصلاً فتدبر: ترجمه : پس نه منم چې دا تعريف په اجزاءو سره تحصيل د حاصل دی ځکه په تحقيق سره هغه تصورات چې متعلق دي په اجزاءو پورې په اعتبار د تفصيل سره يعني چې تصور د هر واحد واحد اوسي له دغه اجزاءو نه په طريقه د جداګانه سره او چې کوم وخت کې ترتيب ورکړل شې دې اجزاءو ته يعني عام د عموم له وجې نه مخکې کړای شې او خاص د خصوص له وجې نه وروسته کړل شي او مقيد کړای شي دا اجزاء پدې طريقې سره چې ځينې اجزاء ځينو نورو ته پيوسته کړای شي او حاصل کړای شي له دغو اجزاءو نه مرکب توصيفی پس دغه مجموع تفصيل کړای شوی همدا تعريف دی هسې تعريف چې وصل کونکې دی هغه صورت لره هسې صورت چې واحداني دی هسې صورت چې تعلق يې نيولی په ټولو اجزاءو پورې په اعتبار د اجمال سره يعني تصور او لحاظ د دې اجزاءو شوی دی په لحاظ وحداني سره دغه صورت وحداني مجمله محدود دی پس پدې تعريف کې حصول د امر وشو چې هغه مجمل دی چې نه وه دغه امر مجمله مخکې حاصل ځکه حاصل چې وه هغه امر مفصله وه او دا امر مجمله دی پس فکر او سوچ کوه غرض د مصنف رحمۃ اللہ علیہ پدې عبارت سره جواب ورکول دي چې وايې زه دوهم شق اخلم، وان قلت ماقلت؟ قلت: زه وايم: هغه اجزاء چې په جانب دحد کې دي دا ملحوظ کوم په لحاظ تفصيلي سره او هغه اجزاء چې په جانب دمحدود کې دي دا محلوظ کوم په لحاظ اجمالي سره او په مينځ داجمال او تفصيل کې فرق دی، نو تحصيل دحاصل نه راځي.

په حدکې داسې تفصيل کوو چې عام مقدم کوو او خاص مؤخرکوو، لکه په حيوان ناطق کې حيوان عام دی او ناطق خاص دی بيا ددينه ترکيب توصيفي جوړه وو چې حيوان موصوف دی او ناطق صفت دی دا تفصيل مونږه مرأة کوو انسان ته چې محدود دی او مجمل دی.

(فتدبر) فانه دقيق بتأمل وسوچ وفكرحقيق: په تدبرکې دوهم جواب ته اشاره ده په اختيار د شق رابع سره ،حاصل دجواب دادی چې د ماهيت حاصله وم په عوارض، وان قلت ماقلت؟ قلت: نوزه وايم چې په معِرف کې مقصود دوه شيان وي: اول: اطلاع په ذاتياتو يا کنه د ماهيت، دوهم امتياز دماعدا نه په عوارض باندې اګرکه اول مقصودنه حاصليږي، دوهم مقصود خو پرې حاصليږي او زما مراد همدا دوهم دی، يا په تدبر کې اشاره ده اعتراض ته په دې جواب باندې،حاصل داعتراض داده چې اجمال او تفصيل دا خو معتبر دی په مذهب په مشهورينوباندې نو جواب دې په مذهب د مشهورينوباندې صحيح دی او په مذهب دمحققينوباندې صحيح نه دی، ځکه دوی په تعريف کې اجمال او تفصيل معتبر نه وائي، په تدبر بيرته اشاره ده جواب ته، حاصل ئې دادی چې په مذهب دمحققينوباندې هم صحيح دی، ځکه دوی التفات د ذهن معتبر وائي دمعرِف نه معرَف ته، نو بيا تحصيل دحاصل نه راځي، ځکه مخکې د تعريف نه التفات نه وو او وروسته د تعريف نه په کې التفات راغی،نو مغايرت راغی.

ثم الدليل مايمكن التوصل بصحيح النظرفيه الى مطلوب خبرى كالعالم : ترجمه :

پس دليل عبارت دی له هغه امورو نه چې ممکن وي رسيدل د ذهن په ترتيب صحيحه سره په دغه امورو کې تر يو مطلوب خبري پورې لکه عالم

هرکله چې مصنف رحمة الله عليه فارغ شو د اهمو او ضروري مسائلو دمنطق نه په باب د تصوراتوکې اوس ئې شروع وکړه په هغه ضروري مسائلو دمنطق کې چې په باب دتصديقاتو کې دي نو وويل: ثم الدليل الخ، دليل معانٔ لغوی دری دی اول :مرشد لکه صانع دليل دی په وجود د صانع ځکه الله جل جلاله ارشاد کوی انسانانو ته په وجود او وحدانيت خپل دوهم:الذکر لما فيه الارشاد . لکه عالم په کسری د لام سره ځکه عالم مذاکره او ارشاد کوی وجود او وحدانيت دالله جل جلاله ته دريم :مافيه الارشاد لکه عالم په فتحی د لام سره ځکه د عالم په واسطی ارشاد او هدايت راځی په وجود او وحدانيت د الله جل جلاله ته په شرط نظری صحيحه سره په احوالو د عالم کی.

او په اصطلاح کې دليل ديته وائي: مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى علم بمطلوب خبري، يعني دليل هغه امور معقوله دي يعني د لفظ د ما نه تعبير كوو په هغه امورو معقولو سره چې ممكن دى توصل دذهن په نظر صحيحه سره مطلوب خبري ته او دا تعريف شامل دى قياس ته چې دا قطعي دى او استقراء او تمثيل ته چې دا دواړه ظني دي ، لكه عالم، په عالم كې چې مونږ صحيح نظر وكړو نو زمونږه توصل راځي يو مطلوب خبري ته چې هغه دا قضيه ده چې العالم ممكن او په عالم كې يو حال ممكن دى او بل حال ثابت دى نو داسې ووايه العالم ممكنٌ و كل ممكنٍ له الصانع فالعالم له الصانع بيا الف لام په التوصل كې عوض دى د مضاف اليه نه،اى توصل الذهن،او دلته اضافت د صحيح، نظر ته، اضافت د قبيلې د صفت نه دى موصوف ته دا ځكه هر چيرته چې اضافت د صفت وي موصف ته بيا به دا مركب منعكس كوو بيا به مقصود په لاس راشي اى بنظر صحيح الى علم مطلوب خبرى بيا علم او پوهه راځي په مطلوب خبري باندې چې هغه عالم ممكن دى دا د نظر صخيحه ويلو سره مصنف رحمة الله عليه احتراز وكاوه له نظر فاسد نه ځكه نظر فاسد نه وصل كيبرې علم او پوهې ته په مطلوب خبري باندې بلكه هغه وصل كيبري جهل ته سوال: په كالعالم كې كاف لپاره د تمثيل دى او قاعده داده چې كاف تمثيلي خو داخليږي متعدد باندې او دليل خو مفرد دى ؟ او تمثيل په عالم سره صحيح نه دى ځكه نظر صحيح خو عبارت دى له ترتيب د امورو نه او دا تقضا د متعدد كوي او عالم خو مفر د دى ؟

جواب: په راوړلو د كاف تمثلي كې تنبيه او اشاره ده دې خبرې ته چې دا يو جزي او فرد دى د جزياتو او د افرادو له دليل څخه. بيا دليل په مذهب داصولينو په دوه قسمه دى: اول: مفرد، دوهم مركب، كه دا مذكور تعريف په خپل ظاهر باندې پاتي شي ، نو بيا به تقدير پكې نه كوو او فيه ضمير به راجع شي لفظ د ما ته او مراد به د ما نه مقدمات مركبه او مرتبه شي او بيا به دا مثال دليل مركب شي لكه الحج واجب او كالعالم به مثال شي د دليل مفرد او كه تأويل په كې وكړاى شي بيا دليل مفرد دى، هغه تأويل دادى

چې د فيه او د ها په مينځ کې احوال مقدر کړای شي يعني فيه ای فی احواليه او دا ضمير راجع دی لفظ د ما ته او دا لفظ د ما عبارت دی د معنی مفرده ؤنه چې هغه تغير او تبدل او امکان دی نو مونږ دا تقدير ورسره لګوو نو دليل مفرد شو، مثال ئې په کالعالم باندې صحيح شو او په عالم کې يو حال ممکن دی او بل حال ثابت دی نو داسې ووايه العالم ممکنٌ و کل ممکنٍ له الصانع فالعالم له الصانع او د دليل مرکب لپاره مثال: الحج واجب لانه مأمورصبه و کل مأموربه واجب فالحج واجب.

وقديخص بالقطعی و يسمی الظنی امارة: ترجمه: کله کله خاص کيږي دليل په قطع سره او مسمی کولای شي ظني په امارت او نښه باندې غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره دفع د اعتراض ده، حاصل د اعتراض دادی چې په تعريف د دليل کې قصور دی، بعضې قيدونه په کې نشته چې هغه قيد د قطع دی، ځکه اصل تعريف د دليل دادی: مايمكن التوصل بطريق القطع بنظرصحيح الی مطلوب خبری.مصنف رحمة الله عليه جواب وکړه، حاصل ئې دادی چې دلته يعني په دليل کې دوه استعماله دي: اول استعمال مذکور په متن کې په دې استعمال سره دليل شامل دی استقراء او تمثيل ته او دوهم استعمال هغه دی چې قيد بطريق القطع په کې ذکر کړې په دې استعمال سره بيا دليل شامل نه دی استقراء او تمثيل ته چې ظني دی، دا دواړوته بيا دليل نه وائي بلکې اماره يعني نښې نښانې ورته وائي،نو اعتراض به دې هلته کاوه چې استعمال واحدوای.

والانتاج مبنی علی التثليث اذ لابد من واسطة فوجبت المقدمتان. دا دليل موقوف او بنا کړای شوی دی په دريو اجزاءو پورې اول موضوع د نتيجې او دوهم محمول د نتيجې او دريم واسطه په مينځ د دې داوړو کې ځکه خلاصی نشته په نتيجه ورکولو کې د واسطې نه پس واجب شو دوه مقدمې اوله موضوع د نتيجې سره د واسطې او دوهمه واسطه سره د محمول د نتيجې

والانتاج مبنی علی التثليث الخ ای موقوف: دليل چې منتج د نتيجې ګرځي دا په اجزاء ثلاثه منتج ګرځي: اول حد اصغر، دوهم حداکبر، دريم حد اوسط، موضوع د نتيجې ته

حداصغر وائي او محمول د نتيجې ته حداکبروائي، والمکرر بين المقدمتين ته حداوسط وائي، اصغر ته ځکه اصغروائي چې افراد ئې قليل دى او اکبر ته ځکه اکبر وائي چې افرادئې کثير دي او اوسط ته ځکه اوسط وائي چې: لتوسطها او هغه مقدمه چې مشتمله وي په اصغر هغې ته صغرى وائي او هغه مقدمه چې مشتمله وي په اکبر هغې ته کبرى وائي، په دې مثال کې چې: الحج واجب لانه مأموربه وکل مأموربه واجب فالحج واجب، ته په خپله دا مذکوراصطلاح ګانې پيداکړه پدې مثال مذکور کې چې الحج واجب دى نو الحج حد اصغر دى ځکه افراد يې قليل دي چې يو همدا يو واجب دى او واجب حد اکبر دى ځکه دلره ډير افراد دي لکه يو فرد حج دى لمونځ دى روژه ده او زکات دى دا ټول افراد د واجب دي .

ومن ههنا قال المنطقى هو قولان يكون عنه قولا آخر وهو يتناول الاستقراء والتمثيل :

ترجمه له دې جهته چې نتيجه د دليل موقوف ده تر مقدمتينو پورې نو ويلاې دي منطقي دليل عبارت دى له دوه قولينو او قضيو نه هسي قضيتين چې حاصليږي له دغو دوو قضيتينو نه قول او قضيه اخره پس دا دليل په دغه تعريف سره شامل شو استقراء او تمثيل لره په من ههنا او په من ثم او په ولذا کې قاعده داده چې ماقبل د دوى نه دا لِمْ وي او مابعد د دوى نه اِنْ وي يعني دليل لِمّي او دليل اِنِي، او ماقبل علت وي او مابعد معلول، دلته هم چې نتيجه موقوفه شوه داجزاؤ ثلاثه ؤپورې دا علت دى ددې لپاره چې مونږه به تعري داسې کوو کم چې مذکور دى په متن کې چې هغه دادى چې:هو قولان يكون اى يحصل عنه قول آخر اى علم بقول آخر هو النتيجة، قولان جمع د قول ده، د قول معنى لغوي چې ګفتن ده دا مراد نه ده او معنى عامه هم نه ده مراد چې مطلق مرکب دى چې شامل دى مرکب ناقص ته بلکې.معنى خاصه مراد ده چې مرکب تام دى او د مرکب تام نه مراد قضيتان دي.

سوال: د عنه ضمير راجع دى قولان ته او مطابقت نشته کماترى.

جواب: دعنه ضمير راجع دى قولان ته خو په اعتبار د هيئت اجتماعي سره په دې

اعتبار سره دا مفرد دی نو ضمير راجع کيدل صحيح شو او پدې کې تنبيه او اشاره ده دې خبرې ته چې په دليل او قياس کې لکه څرنګه ماده ضروري ده همداسې هيئت هم ضروري دی ، دا تعريف مذکور شامل دی استقراء او تمثيل داوړو ته، او استقراء عبارت دی د تتبع او د جزياتو کثيرو نه لپاره د اثبات د حکم کلي نو پده باندې صادق شو دا تعريف چې دا دوه قوله دي چې حاصل شو له دغو دوو قولو نه قول اخر لکه مثال الانسان يتحرک فکه الاسفل عند المضغ والفرس يتحرک فکه الاسفل او داسې نور نو هر هغه شی چې ثابت شي اکثر لره نو هغه به ثابت وي کل لره او تمثيل نه مراد قياس د اصوليينو دی چې عبارت دی مساوات د مقيس او فرع نه د اصل او مقيس عليه سره په علت جامع د حکم کې پدې باندې هم دا تعريف صاديقيږي

وقديقال يستلزم لذاته قولا آخر فيختص بالقياس الخ- ترجمه: کله کله ويلای شي د تعريف د دليل کې چې لازميږي د ذات د قضيتينو نه قول اخر چې هغه نتيجه ده نو پس خاص شو دا دليل تر قياس پورې او بيا دا تعريف د دليل نه شامليږي استقراء او تمثيل لره ځکه د دواړو نتيجې د ذات له وجې څخه ندي بلکه په واسطې د مقدمې بلې سره دي لکه چې مخکې ذکر شو. دا تعريف په نزد د بعضې علماو دی چې دوې وائي: دليل عبارت دی د دوه قولينو نه چې مستلزم دی ذات د دې قولينو علم په قول آخر باندې، د لذاته ضمير راجع دی قولينوته خو په اعتبار دهيئت اجتماعي سره کمامر.

په لذاته قيد سره احتراز دی د قياس مساوات نه، ځکه دلته هم استلزام شته خو د مقدمې د اجنبيه د وجهې نه، نه د ذات دوجهې نه، لکه مثال د قياس مساوات: (أ) مساوي ده د (ب) او (ب) مساوي د (ج) نو (أ) مساوي ده د (ج) سره، نتيجه ئې ورکړه خو دمقدمې اجنبيې د وجهې نه چې داده چې مساوي د مساوي دشی دا مساوي وي د دې شي سره او دا تعريف صرف شامل دی قياس منطقي ته، ځکه داقطعي دی او استقراء او تمثيل ته شامل نه دی، ځکه دا ظنيين دي.

وله خمس صور قريبة الخ ترجمه دې قياس او دليل لره پنځه صورتونه دي هسې صورتونه چې قريب دي نتيجې ته په نزد د عقل باندې هره څه بيغير د دغه پنځه صورتونو نه لکه شکل رابع او قياس شرطي اقتراني دا قريب ندي نتيجې ته نو ځکه ټول اقسام پنځه صورتونه شول هرکله چې مصنف رحمة الله عليه فارغ شو د تعريف د دليل نه، نو شروع ئې وکړه په صور د دليل کې نو وويل: وله خمس صور الخ، ددينه مخکې داخبره زده کړه چې قياس په دوه قسمه دی: يو اقتراني، دوهم استثنائي، قياس اقتراني ته ځکه اقتراني وايې چې دريواړه حدود يې مقترن او پيوسته دي او په اصطلاح کې قياس اقتراني ديته وائي چې عين نتيجه يا نقيض د نتيجې په هيئت اجتماعي سره په مقدمتينوکې موجود نه وي، هيئت اجتماعي ځکه وايو چې په اعتبار د اجزاؤ سره موجود وي، ځکه نتيجه خو راوځي دمقدمتينونه، قياس استثنائي قياس استثنائي ځکه ورته وايې چې دا مشتمل دی په حرف استثناء باندې چې هغه لفظ د لاکن څخه دی او په اصطلاح کې قياس استثنائي ديته وائي چې عين نتيجه يا نقيض د نتيجې په هيئت اجتماعي سره په مقدمتينوکې موجود وي، دوهم تعريف د قياس اقتراني چې مرکب وي د حملياتوصرفه ؤنه او دوهم تعريف د استثنائي چې مرکب وي د شرطياتو صرفه ؤنه، خو د قياس اقتراني خلور صورتونه دي: (۱) شکل اول، (۲) شکل ثانی، (۳) شکل ثالث، (٤) شکل رابع، دقياس استثنائي دوه صورتونه دي: اول وضعي، دوهم رفعي، نو ټول صورتونه شپږشول، قيد د قريبة دفع د سوال ده، حاصل ئې دادی چې صورتونه خو شپږ دي او ته وائې چې پنځه دي نو مصنف رحمة الله عليه جواب وکړه چې: صور قريبه ئې پنځه دي او هرچه شکل رابع دی هغه بعيد دي نو ساقط دی د اعتبار نه ، په شکل اول کې احتمالات عقليه شپاړس دي، ځکه قضيې محصورې څلوردي: موجبه کليه، موجبه جزئيه، سالبه کليه، سالبه جزئيه، صغری موجبه کليه، کبری څلورواړه، صغری موجبه جزئيه، کبری څلورواړه، صغری سالبه کليه، کبری څلورواړه، صغری سالبه جزئيه، کبری څلورواړه، څلور ضرب څلور، شپاړس، خو منتج په کې څلور دي، ځکه شکل اول کې دوه

شرطونه دي: اول ایجاب دصغری، دوهم کلیت دکبری، که دواړه شرطون موجود وو، دا منتج دی، که دواړه موجود نه وي دا فاسد دی په دوه شرطونو سره او که یو شرط موجودنه وو دا فاسد دی په یو شرط سره. والتفصیل فی المرقات.

ایجاب د صغری ځکه شرط شو چې دارمدار دنتیجې په اندراج او دخول باندې دی او اندراج او دخول هلته راځي چې ایجاب د صغری وي، ځکه صغری چې موجبه وي نو اصغر مندرج شو په اوسط کې او اوسط مندرج شو په اکبر کې نو اصغر مندرج شو په اکبر کې، ځکه مندرج د مندرج د شی دا مندرج وي په دې شي کې او کلیة دکبری ځکه شرط دی که کلیة نه وي نو بیا اندراج نه راځي، ځکه د کلیة ا لکبری دا معنی ده چې اکبر شامل دی ټولو افرادو د اوسط ته او اوسط بیا شامل وي ټولوافرادو د اصغر ته ، نو اندراج ئې راځي او که کلیة نه وي نو اکبر به شامل نه وي ټولو افرادو د اوسط ته نو بیا اندراج نه راځي ځکه که چیرته اکبر ثابت نشي ټولو افرادو د اوسط لره نو کلیت د کبرای به موجود نشي بیا اکبر ثابت شو بعضو افرادو د اوسط لره نو کیدای شي چې دا اکبر هغه افرادو د اوسط لره ثابت نشي چې کوم اوسط ثابت دی اصغر لره نو اکبر ثابت نشو اوسط لره نو ثبوت یې اصغر لره هم ونشو نو ځکه منتج نشو ځکه کلیت کبرای نشته دی ځکه دا قاعده ده چې ثابت د ثابت ، ثابت وي دې شي لره

الاولی ای الشکل الاولی ان یعلم حکم لکل افراد شی ثم یعلم ثبوته للا خر کلا او بعضا فیلزم ثبوت ذالک الحکم للاخر کذالک بالضروة. ترجمه: شکل اول د پنځه صورتونو قریبهءو ښخه هغه دا دی چې معلوم کړای شي محکوم به د ټولو افرادو شي لره یعنې چې ثابت شي محمول ټولو افرادو د موضوع لره بیا معلوم کړای شي دغه شی چې موضوع ده لپاره د آخر چې محمول دی په طریقه د کلیت سره یعنې چې ټولو افرادو د آخر ته ثابت شي او یا په طریقه د بعضیت سره یعنې بعضو افرادو د آخر لره ثابت شي پس لازم شو د دغو دوو علمینو ښخه ثبوت د دغه حکم لپاره د ټولو افرادو د آخر لره دارنګه یعنې په طریقه د کلیت او بعضیت او په اعتبار د بداهت سره یعنې شکل اولی

دیته وائي چې حداوسط محمول وي په صغرای کې او موضوع وي په کبری کې، لکه کل جسم مرکب وکل مرکب محدث فکل جسم محدث.

ان یعلم حکم لکل افراد شئ: دحکم نه مراد محکوم به دی او په دې عبارت اثبات د کبری کوي اول ځکه اثبات د کبراي کوي چې دارمدار د نتیجې په کبری باندې ده.

ثم یعلم ثبوته للاخرکلا او بعضًا: په دې عبارت سره اثبات د صغری کوي.

فیلزم ثبوت ذالک الحکم: په دې عبارت اثبات د نتیجې کوي.

فلا بده من ایجاب الصغرای ومافي التحریر الا فی مساواة طرفی الکبری فلیس بشئ لانه لیس لذاته: ترجمه: پس خلاصی نشته په شکل اولی کې د ایجاب د صغرای او د کلیت د کبرای نه او هغه خبره چې په کتاب تحریر د ابن الهام کې راغلې ده چې هغه عبارت دی له دې نه چې مګر په مساوات د طرفینو د کبرای کې یعني ایجاب د صغرای په شکل اول کې په وخت د مساوات د طرفینو د کبرای کې ضروري نه دی لپاره د نتیجې که چیرته صغرای سالبه هم وي په وخت د مساوات کې بیا هم قیاس نتیجه ورکوي ځکه سلب یو د مساوینو دا مستلزم دی سلب آخر لره دا خبره د ابن الهام په خپل کتاب تحریر کې هیڅ شی ندی چې اعتماد پرې وشي ځکه دغه مذکوره نتیجه نده د ذات د قیاس له وجې نه بلکه په واسطې مقدمې اجنبې سره ده. غرض دمصنف رحمة الله علیه په دې عبارت سره دفع داعتراض ده، خو د اعتراض صورتونه دوه دي، حاصل د صورت اول دادی: تا وویل چې انتاج د شکل اول لپاره ایجاب د صغری شرط دی زه به درته وښایم چې شکل اول به وي او ایجاب دصغری به نه وي او نتیجه به ئې ورکړی وي، دا په هغه صورت کې چې طرفین د کبری متساویین وي، حاصل د دوهم صورت د اعتراض دادی: ماتنه په عبارت کې دې قصور دی، ځکه چې کله د کبری طرفین متساویین وي نو شکل اول نتیجه ورکوي اګرکه ایجاب د صغری هم نه وي نو داسې ویل پکار دی چې د شکل اول لپاره یا ایجاب دصغری شرط دی او یا طرفین دکبری به متساویین وي، لکه په دې مثال کې: لاشئ من الانسان بفرس وکل فرس ساهل لاشئ من الانسان بساهل، دا شکل

اول دی کماتری او شرط په کې نشته کماتری او نتیجه ئې ورکړی ده کماتری، دا تطبیق دی په صورت اول داعتراض، تطبیق په صورت ثاني داعتراض: دلته چې شکل اول نتیجه ورکړی ددې وجهې چې طرفیین دکبری متساویین دي، نو دا قید چې یا به صغری موجبه وي او یا به طرفیین کبری متساویین وي، لګول پکاردي، نو مصنف رحمة الله علیه جواب وکړه، حاصل ئې دادی: هغه اعتراض چې په تحریر نوم کتاب کې دی چې مصنف ئې ابن همام دی، فلیس بشئ او یا هغه خالیګاه او نقصان چې ابن همام ډکه کړی ده دا خالیګاه په دې قول سره: الا فی مساواة طرفی الکبری فلیس بشئ یعتمد علیه، ځکه چې مونږ دقیاس تعریف دا کړی وو چې قیاس عبارت دی د مجموع د قضیتینونه چې ذات د قضیتینو مستلزم وي نتیجې ته اومقدمې اجنبې ته په کې ضرورت نه وي او په مثال مذکور کې چې ئې نتیجه ورکړی ده دا مقدمې اجنبې د وجهې نه چې هغه مقدمه اجنبیه داده چې سلب داحدالمتساویین مستلزم دی سلب دمساوي آخر لره، یا مقدمه اجنبیه داده چې حکم د متساویین واحد وي سلب د فرسیت د انسان نه دا مستلزم دی سلب د ساهلیت د انسان نه ، نو دلته په ماده د نقض کې د سره قیاس صحیح نه دي.

واورد ا لیس ب وکل مالیس ب ج: ترجمه:سوال وارد کړی شوی شرط کولو د ایجاب صغرا ی باندی په دی قیاس سره چې مرکب وی د صغری سالبې نه او کبرای موجبه معدولة الموضوع نه پس دا قیاس نتیجه ورکوی سره د دی نه چې ایجاب د صغرای نشته لکه په مثال د متن کې چې نتیجه یې ور کړی په ا ج سره. مناطقه دمحمول او موضوع نه تعبیر کوي د ا ب او ج سره لپاره د اختصار او لپاره د دفع توهم چې موجبه او سالبه دی موادوپورې خاص نه دي،منا طقه تعبیر نه کوی په ت ث سره ځکه دی دواړه تجنیس خطی لری له ب سره نو فرق په اسانی سره نه کیږی نو ځکه دا دواړه یې په تعبیر کی ساقط کړل او ب نه وروسته تعبیر وکړل په ج سره ،په اورد سره اعتراض دی په شکل اول، د اعتراض دوه طریقې دي: اوله طریقه: ته وای انتاج د شکل اول لپاره دا شرط دی

چې ایجاب دصغری به وي، زه به درته وښایم چې ایجاب د صغری به نه وي او شکل اول به نتیجه ورکړی وي، دوهم طریقه: په عبارت کې دې قصور دی، داسې ووایه: په شکل اول کې یا ایجاب دصغری شرط دی او یا به کبری موجبه معدولة الموضوع وي، لکه په دې مثال کې: أ لیس ب وکل مالیس ب ج فأ ج ای الخلاء لیس بموجود وکل مالیس بموجود فهولیس بمحسوس فالخلاء لیس بمحسوس، نودلته شکل اول نتیجه ورکړی او ایجاب دصغری نشته کماتری او نتیجه چې ئې ورکړی د دې وجهې نه چې کبری موجبه معدولة الموضوع ده، ځکه نه محسوسیت ثابت دی نه موجودیت ته.

والجواب ان السلب من حيث هوهو رفع محض وعقد الوضع فى الكبراى لا يخلوعن ملاحظة ثبوت فان لا حظتّه فى صغراى فلا سلب بل ايجاب سلب و الا فلا اندراج : ترجمه:جواب ددغه اعتراض څخه په تحقیق سره دا سلب چې دی من حیث هو هو یعنی په دی اعتبار چې دا سلب دی بیدون د لحاظ دی شی اخر له د ده سره یعنی ثبوت دا خالصه رفع ده او عقد وضع چې هغه عقد دی چې حاصل شوی وی د حمل د وصف عنوانی د موضوع په ذات موضوع باندی دغه عقدوضع په معنی مذکوره سره په کبرای د قیاس مذکور کی خالی به نه وی د ملاحظی د ثبوت نه یعنی یو شی بل شی لره په دی شان سره چې کل ما لیس ب دا یو شی دی چې صا دقیږی په ده باندی لیس ب پس که ته لحاظ وکړی ای اعتراض کوونکی دغه ثبوت لره په صغرای کی همدارنګی نو بیا سلب نشته ده په صغرای کی بلکی ایجاب د سلب دی نو صغرای شوه موجبه معدوله المحمول او که ته لحاظ وه نه کړی د دغه ثبوت په صغرای کی پس داخل نه شو اصغر لاندی دی اوسط نه پس اندراج دلته نشته ده. اوس مخکې دجواب نه دا خبره زده کړه چې یو سلب بسیط دی، یو موجبه معدولة المحمول ده، سلب بسیط دیته وائي چې حرف سلب په نسبت رابطي داخل شي او نسبت رابطي ختم کړي، لکه زید لیس هو بقائم او که حرف سلب

جزء د محمول نه وګرځی لکه :زید هولیس بقائم یعني زید نه ولاړ دی دیته بیا موجبه معدوة المحمول وائي، دا ځکه ورته وائي چې دلته هم حرف سلب عدول کړی د خپل محل نه چی محل يې نسبت *رابطی دی*، په سلب بسیط کې رفع محضه وي ، رفع محضه دا معنی چې ملاحظه د ثبوت په کې نه وي نو دی ته سلب بسیط وايي او رفع محض او سلب من حیث هو هو هم ورته وايي ، دا خبره هم زده کړه چې عقدالوضع عبارت ده د اتصاف د ذات دموضوع نه په وصف عنواني دموضوع باندې، په کل کاتب متحرک الاصابع کې افراد د کاتب چې زید، عمرو، بکر وغیره دي دا ذات د موضوع دي او دا افرادوته چې کوم صفت ثابت دی چې کتابت دی دا وصف عنواني دموضوع دی عقد حمل عبارت دی چی اتصاف ذات د موضوع په وصف عنوانی د محمول سره لکه ذات د موضوع چی زید عمر بکر متصف شی په تحرک د اصابع باندی چی دا وصف عنوانی د محمول دی ،حاصل دجواب دادی چې عقدالوضع په کبرای کې دا خالي نه د ملاحظې د ثبوت نه، نو زه اوس پوښتنه کوم تاسو نه چې دا ملاحظه د ثبوت په صغری کې معتبره وې او که نه؟ که ئې معتبره وې نو صغرای سالبه نه شوه بلکې موجبه شوه نو چې موجبه شو د شرط موجود شو ، نو ځکه ئې نتیجه ورکړی ده او که دا ملاحظه دثبوت په صغرای کې معتبر نه وائي نو بیا اندراج د اصغر په اوسط کی نشته او اندراج د اوسط په اکبر کې نشته نو فلانتیجة، نو ځکه نتیجه نشته، ځکه دارمدار دنتیجې په اندراج او دخول دی.

والثانية ان يعلم حكم لكل افرادومقابله للاخر ك له اوبعضه فيعلم سلب ذلك الشئ عن الاخر كذلك بتامل :ترجمه:دوهم صورت دپینځو صورتونو څخه چی معلوم کړای شي حکم ټول اوسط ته ایجابا او سلبا لپاره ټولو افرادو د شی چی اکبر دی دا خلاصه د کبرای شوه او مقابل د حکم په ایجاب او سلب سره ثابت وی شی اخر لره چی اصغر دی

تولو افرادو د اخر لره او ځيني افرادو د اخر لره دا خلاصه د صغراى شوه ،پس معلومه به شي سلب د دغه شي معلوم د شي اخر نه همدارنګې يعنې کلا او بعضا سره د سوچ او فکر لکه داسې حکم د بديهاتوخفيو دى .خلاصه د شکل ثاني يا صورت ثاني د قياس اقتراني داده چې حداوسطِ محمول وي په صغراى او کبراى دواړوکې، د شکل ثاني د انتاج لپاره دوه شرطه دي: اول: کلية الکبراى، دوهم: اختلاف د مقدمتينوايجابًا اوسلبًا، په شکل ثاني کې هم احتمالات عقليه ټول شپاړس دي، کمامر. مثال د شکل ثاني: کل ناطق انسان و لاشئ من الحجر بانسان فلاشئ من الناطق بحجر، دا خبره زده کړه چې د شکل ثاني نتيجه به خامخا سالبه وي، ځکه نتيجه تابع د اخص ارذل وي او په شکل ثاني کې خامخا يو مقدمه سالبه وي، ځکه اختلاف د مقدمتينو شرط دی ايجابًا اوسلبًا او په ايجاب اوسلب کې اخص ارذل سلب دی، په مذکورمتن کې اشاره ده اثبات د کبرى ته اولاً او وجهه ئې مخکې تيره شوه چې مصنف رحمه الله عليه اول اثبات د کبرى ولې کوي؟ او دحکم نه مراد محکوم به دی او مراد دمحکوم به نه محمول دی او مراد محمول نه حداوسط دی،نو خلاصه د عبارت داده چې حداوسط ثابت وي ټولوافرادو داکبرته نو ددي عبارت نه اول شرط معلوميږي چې کلية الکبراى دی .

مقابله للاخر کله اوبعضه: مقابله عطف په حکم باندې او مراد دمقابلې نه نقيض د حکم دی چې مقابله په ځاى د حکم کيښودل شي نو مفاد عطف داسې کيږي چې يعلم مقابله يعنې معلوم کړاى شي نقيض د سابق چې ثابت شي اصغر لره ، په دې عبارت سره مصنف رحمه الله عليه اثبات د صغراى کوي او په دې عبارت سره دوهم شرط هم معلوميږي چې اختلاف دمقدمتينو دی.

فيعلم سلب ذالک الشئ عن الاخر کذالک اى کلاً وبعضًا: ترجمه يې مخکې تيره شوې ده اوپه دې عبارت سره اثبات د نتيجې کوي.

بتأمل: په دې عبارت سره اشاره ده شرطونو د شکل ثاني ته ، همدارنګه اشاره ده دليل د شرط ثاني ته او دليل د شرط اول، خو په شکل اول کې ذکر شو، حاصل د دليل د شرط

ثاني دادی چې که اختلاف دمقدمتينو نه وي نو شکل ثاني بيا عقيم وي په بعضو صورتونوکې نتيجه ورکوي او په بعضوصورتونوکې نتيجه نه ورکوي چې نتيجه ئې ورکړی وي لکه په دې مثال کې: کل انسان حيوان وکل ناطق حيوان فکل انسان ناطق او چې نتيجه ئې نه وي ورکړی لکه په دې مثال کې: کل فرس حيوان وکل ناطق حيوان فکل فرس ناطق او دا نتيجه ځکه غلطه شوه چې اختلاف دمقدمتينو نشته بلکې اتفاق دی او قانون دادی چې نتيجه بناء وي په ذات دقياس باندې او تغير دموادوته اعتبار نشته هر کله چې تغير په نتيجه کې راغی په سبب د تغير د موادو سره نو معلومه شوه دا نتيجه د ذات د قياس له وجې نه دی .په دوهم شکل کی احتمالات هم شپاړس دی او منتج پکی خلور دی .

ومافى المختصران لاانتاج الاباالاول فادعاء اى محض بلادليل:لان الزوم لا لمقدمة اجنبية يجوز ان يكون مع متعدد ترجمه هغه چې راغلی دی په مختصر الاصول د ابن حاجب رحمة الله عليه کتاب کې چې نشته جنس نتيجه مګر په شکل اول سره ځکه دا باقي شکلونه چې دي رد کيږي شکل اول ته لکه شکل ثاني چې دی رد کيږي شکل اول ته په عکس د صغرای او عکس د کبرای باندې او ګرځول د کبرای صغرای او ګرځول د صغرای کبرای او بيا عکس د نتيجې پس دا يوه دعوه ده بيغير د دليل نه ځکه واپس کول د باقي شکلونو اول ته دلالت نه کوي په عدم د نتيجه ورکولو د باقي باندې ځکه باقي شکلونه نتيجه ورکوي په تامل او فکر سره او چې کله رد شي باقي شکلونه اول ته بيا نتيجه ورکوي بيغير د تامل نه ځکه لزوم د نتيجې د قياس سره بيغير د مقدمې اجنبې خارجې نه جايز دی چې شي دی دا لزوم سره د متعدد نه که هغه د شکل اول نه وي او که غير د شکل اول نه وي مختص نده دا نتيجه تر شکل اول پورې غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره رد دی په علامه ابن حاجب رحمة الله عليه باندې، ابن حاجب رحمة الله عليه په مختصر الوصول کې دا خبره کړی ده چې صرف شکل اول نتيجه ورکوي او باقي اشکال ثلاثه نتيجه نه ورکوي او په خپله دعوه باندې دا خبره شاهدګرځوي چې د اشکال ثلاثه ؤ

دوران او رد کبرى شکل اول ته که په شکل اول کې ئې نتيجه ورکړه نو نتيجه به ورکوي او که ورئې نه کړه نو نه به ئې ورکوي نو معلوميږي چې بغير دشکل اول نه باقي اشکال نتيجه نه ورکوي، نو مصنفؒ دده په دعوه باندې په دې قول سره رد وکړه چې: ومافى المختصر ان لاانتاج الا بالاول فادعاء سره، حاصل د رد دادی چې دا دعوه بلادليله ده او دعوه بلادليله ته اعتبار نشته، ځکه دارمدار دنتيجې په مقدمتينو باندې دی او مقدمتين چې ځرنګه په شکل اول کې شته همداسې په شکل ثاني او ثالث کې هم شته، نو عبارت داسې لګيږي: لان اللزوم للمقدمتين للاخر هوالنتيجة لا لمقدمة اجنبية او نفس مقدمتين په باقي اشکالوکې هم شته.

والدوران مع الاول لاينافيه: ترجمه دوران د اشکالو باقيه وو د شکل اول سره دا منافى ندى لزوم د نتيجې سره په اشکالو باقيه وو کی. غرض د مصنفؒ په دې عبارت سره رد کوي په شاهد دابن حاجبؒ باندې، حاصل د رد داده چې دوران او رد شکل اول ته دا منافي د لزوم سره نه دی يعني دوران د اول ته راغلی وي او بيا هم نتيجه په مقدمتينو د باقي اشکالو کې ده.

والصورة الثالثة ان يعلم ثبوت امرين لثالث واحدهما كلى فيعلم التقاؤهما فيه او ثبوت امرله مع عدم ثبوت الاخر له كذلك فيعلم عدم التقاءهما فيه فلا يكون اللازم الا جزيا موجبا اوسالبا: ترجمه: دريم صورت د پينځو صورتونو ځخه چې معلوم شي ثبوت د دوو امرينو چې اصغر او اکبر دی لپاره د دريم امر چې حد اوسط دی او يو د ثبوتينو مذکورينو نه کلي وی ،يعنى حکم شوی وی په ټولو افرادو داوسط باندی پس معلومه به شي اجتماع د دغو دوو امرينو چې ثابت دی دا دواړه دريم ته په دريم کی چې احد اوسط دی ،او معلومه به شي ثبوت د يو امر لپاره د دريم چې حد اوسط دی سره د عدم ثبوت د بل امر لپاره د دريم ،همدارنګی يو د دوو نه کلي وی ،پس معلومه به شي عدم اجتماع د دی دواړو په د دريم کی پس لازميږی سلب د اکبر د بعضو د افرادو د اصغر نه پس نتيجه دوه قسمه شوه ،اول نتيجه به نه وی مګر موجبه جزيه په طريقی اولی سره او سالبه جزيه په طريقی ثانی سره . شکل ثالث يا

صورت د ثالث د قياس اقتراني دادی چې حد اوسط موضوع وي هم په صغرای کې او هم په کبرای کې، لکه: كل مركب جسم وكل مركب محدث فكل جسم محدث او دانتاج د شکل ثالث لپاره هم دوه شرطونه دي: اول: ايجاب دصغری،دوهم کلية د احدالمقدمتين په دی قسم کی هم شپاړس احتمالات دی لس احتمالات ساقط او فاسد دی او شپږ په کی منتج دی ، په ثبوت امرين باندې ايجاب د صغرای معلوميږي او په احدهما کلي دوهم شرط معلوم شو اول شرط دليل تير شوی دی چی دارمدار د نتيجی په اندراج او دخول سره دی او دوهم شرط دليل دا دی که چیری دواړه جزءين ثبوتين شي نو کيدای شي چې اکبر ثابت وی بعضو افرادو د اوسط ته او همدارنګی اصغر ثابت وی بعضو افرادو د اوسط ته بيا دغه افراد د اوسط مغاير وی هغو افرادو د اوسط سره چی په جانب د کبرای کی دی نو بيا اتحاد د اصغر د اکبر سره را نغی او دارمدار دنتيجی په اتحاد سره دی.

فيعلم التقاؤهما فيه: په دې عبارت سره نتيجه معلومه شوه، ځکه د اصغر اواکبر اتحاد او مقارنت راغی د حد اوسط سره، نو اصغر متحد شو اوسط سره او اوسط متحد شو د اکبر سره نو اصغر متحددااکبرسره، ځکه متحد د متحد دشي دا متحدد دې شي وي، يا به الفاظ ديګر: اصغر مقارن شو د أوسط او اوسط مقارن شو د اکبر نو اصغر مقارن شو داکبر، ځکه مقارن د مقارن دشي دا مقارن وي د دې شي او مقارنت او اتحاد ته نتيجه وائي.

او ثبوت امرله مع عدم ثبوت الاخركذالک د دې عبارت نه مخکې عبارتونو باندې اثبات دشکل ثالث وشو په يوه طريقه او اوس اثبات کوي په دوهم طريقې سره، په اوله طريقه کې صغرى او کبرى دواړه موجبې وې او په دوهمه طريقه کې صغرای موجبه اوکبرای سالبه ده خو کلية د احدهما په کې ضروري دی.

نتيجه د شکل ثالث جزئيه ده خو په طريقې اولی باندې موجبه جزئيه ده او په طريقه ثانيه باندې سالبه جزئيه ده، په شکل ثالث کې هم احتمالات عقليه شپاړس دي کمامر، په درې واړوشکلونو کې لحاظ د شرط کوه او نتيجه ورکوه، شکل رابع د قياس اقتراني مصنف رحمه الله عليه نه دي ذکر کړی، ځکه چې دا بعيد دي او دا شکل رابع په عکس د شکل اول دی.

والرابعة ان يثبت الملازمة بين الامرين فينتج فيه وضع المقدم وضع التالي والا فلالزوم ولا عكس لجوازاعمية اللازم : ترجمه :څلورم صورت د پنځو صورتونو څخه لپاره د قياس دا دی چې ثابته کړای شي ملازمه او تلازم په مينځ د دوو امرينو کی لکه طلوع د شمس او وجود د نهارپه دی شان سره كلما كانت الشمس طالة فا النهار موجود ،پس نتيجه ور کوی په دی قیاس کی وضع د مقدم یعنی و قوع او تحقق د مقدم په دی طریقی سره لكن الشمس طالعة نتيجه به وضع د تالی وی چی فاالنهار موجود دی ،كه دا نتیجه مذكوره ورنه کړی بیا به نه وی لزوم په مینځ د مقدم او تالی کی څکه تحقق د ملزوم مستلزم دی تحقق د لازم لره او فرض کړای شوی وه چی د دی دواړو لزوم شته او اوس ویل شو چی نشته دا خلاف مفروض دی او خلاق مفروض باطل دی او نتیجه نه ورکوی عکس یعنی نتیچه نه ورکوی وضع د تالی وضع د مقدم لره څکه جایز دی لازم عام وی چی تالی دی د ملزوم نه چی مقدم دی او نه لازمیږی د تحقق د عام نه تحقق د خاص لکه الحج واجب.ان كان مامورا به .كان واجبا دلته مقدم ملزوم دی او تالی لازم دی او عام دی د ملزو م نه . كله چې مصنف رحمة الله عليه فارغ شو د صور د قياس اقتراني نه شروع ئي وكړه په صور د قياس استثنائي كې نو وويل: والرابعة الخ، تعريف دقياس استثنائي مخكې تيرشوی دی او استثنائي څکه ورته وائي چې دا مشتمل دی حرف استثناء باندې، قياس استثنائي بيا په دوه قسمه دی: اول چې مرکب وي د شرطيه ؤمنفصله ؤنه، دوهم چې مرکب وي د متصله ؤنه چې مرکب وي دمتصله ؤنه دا بيا په دوقسمه دی: اول چې مرکب وي د متصله ؤاتفاقيه ؤنه، دوهم چې مرکب وي دمتصله ؤلزوميه ؤنه، اتفاقيه ديته وائي چې احدهما علت نه وي لپاره د آخر او نه دواړه معلولين وي لپاره د علت ثالثه او لزوميه ديته وائي چې احدهما علت وي لپاره د آخر او يا دواړه معلولين وي لپاره دعلت ثالثه، قياس چې مرکب وي د شرطياتومتصله اتفاقيه ؤنه ددينه دوی بحث نه کوي، څکه لزوم په کې نشته، چې مرکب وي دشرطياتومتصله ؤلزوميه ؤنه دا په دوه قسمه دی: يو استثنائي وضعي، دوهم استثنائي

رفعي، وضعي لکه: لكن المقدم حق فالتالي مثله، رفعي لکه: لكن المقدم باطل فالتالي مثله، په قياس استثنائي وضعي کې دوه احتماله دي: اول: وضع دمقدم، وضع دتالي، دوهم: وضع د تالي وضع د مقدم، د اول نه مناطقه تعبيرکوي: لكن المقدم حق فالتالي كذالك او دوهم نه تعبيركوي: لكن التالي حق فالمقدم كذالك، په دې دواړو احتمالونوکې اول احتمال منتج دی دوهم منتج نه دی، اول ځکه منتج دی چې مقدم ملزوم دی او تالي لازم دی او وجود د ملزوم مستلزم دی وجود دلازم لره او دوهم احتمال ځکه منتج نه دی چې تالي لازم عامه دی او مقدم ملزوم ده او وجود دلازم مستلزم نه دی وجود دملزوم لره، ځکه جايزه ده چې دا لازم عامه په بل ملزوم کې موجود وي.نوټ،د قضيه شرطيه جز اول ته مقدم وايي لتقدمه او جز ثانی ته تالی وا لتلوه يعنی له وجی د وروستی والی نه .

والرفع بالعكس: ترجمه:رفع چې دی په عکس د وضع سره دی يعنی نتيجه ورکوی رفع د تالی رفع د مقدم لره يعنی قياس استثنای رفعی په عکس د قياس استثنای وضعی سره دی يعنی دلته دوهم احتمال منتج دی اول احتمال منتج نه دی . نو په قياس استثنائي رفعي کې هم دوه احتماله دي: اول: رفع دمقدم رفع د تالي، دوهم: رفع د تالي رفع دمقدم، د اول نه مناطقه تعبير کوي: لكن المقدم باطل فالتالى كذالك، دوهم نه تعبير کوي: لكن التالی باطل فالمقدم كذالك، په دې دواړو احتمالونوکې ثاني منتج دی او اول منتج نه دی، ثاني ځکه منتج دی چې تالي عامه ده او مقدم خاص ده او رفع د عام مستلزم ده رفع د خاص لره او اول ځکه منتج نه دی چې مقدم خاص دی او تالي عامه ده او رفع د خاص مستلزم نه ده رفع دعام لره.

اول احتمال لپاره مثال: **ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن المقدم حق فالتالى مثله**، دوهم احتمال لپاره مثال: **ان كانت الشمس طالعة فالنهارموجود لكن التالى حق فالمقدم مثله**، دريم احتمال لپاره مثال: **ان كانت الشمس طالعة فالنهارموجود لكن المقدم باطل فالتالى مثله**، څلورم احتمال لپاره مثال: **ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن التالى باطل فالمقدم مثله**.

واورد منع استلزام الرفع الرفع لجواز استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع جاز عدم الزوم فلا يلزم انتفاءالملزوم: ترجمه :اعتراض وارد شوی دی په قول د مصنف رحمة الله عليه والرفع بالعكس چی منع دی استلزام رفع د تالی رفع د مقدم لره يعنی نه منوچی رفع د تالی دا مستلزم دی رفع د مقدم لره بلکی رفع د تالی به وی سره د عدم رفع د مقدم ځکه چی جايز دی رفع د لازم يعنی تالیٰ محال ممتنع وی چی کوم وخت کی واقع اوفرض کړای شی رفع د لازم چی محال هم وی نو جايز دی عدم د بقاء د لزوم په مينځ د مقدم او تالی کی ځکه يو محال مستلزم وی بل محال لره پس لازم نه شو رفع د لازم نه چی تالی دی رفع د ملزوم چی مقدم دی ځکه دارمدار د رفع په لزوم باندی او دلته لزوم پاتی نه شو.نومحل د اعتراض والرفع بالعكس دی يعني د قياس استثنائي رفعي په احتمال ثاني چې منتج دی، اعتراض دی: حاصل د اعتراض دا دی: ته وائي چې رفع د تالي مستلزم ده رفع د مقدم لره، زه وايم دا لزوم منع دی، ځکه لکه جايزه چې رفع د تالي د محال وي چې رفع دتالي محال شوه نو رفع دتالي مستلزم نشوه رفع دمقدم لره او که ته وائي چې محال دی رفع د تالي سره دمحال نه ئي واقع کوم نو بيا خو قانون دادی چې وجود د يو محال مستلزم دی وجود دمحال آخر لره چې هغه عدم لزوم بين المقدم والتالي دی،اګرکی دا محال دی خو تاسو دا محال واقع کړو نو دا دوهم محال د هم واقع کړای شی نو هر کله چې لزوم رانغی بين المقدم والتالي نو رفع د تالي مستلزم نشو رفع د مقدم لره، ځکه دارمدار د دې رفعې خو په لزوم وو او دلته عدم لزوم راغی.

اقول اللزوم حقيقة امتناع الانفكاك فی جميع الاوقات والتقادير فوقت الانفكاك وهو وقت عدم بقاء لزوم داخل فی جميع الاوقات فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض هذا خلف فتدبر:

ترجمه: زه وايم د دفع د اعتراض دا لزوم چی دی عبارت دلته د امتناع د انفکاک او جدا والی د تالی د مقدم نه په ټولو اوقات د مقدم کی او ټولو تقاديرو او ازمنه و په وقوع د مقدم پس وقت انفکاک چی دی همدا وقت د عدم د بقاء د لزوم داخل دی په ټولو اوقاتو کی نو فرض عدم بقاء د لزوم په تقدير د تحقق رفع په واقع کی دا فرض لپاره منع د

لزوم دی پس دغه منع چې مستلزم دی رفع لره راجع دی منع د لزوم ته په مینځ د مقدم او تالی کی او په تحقیق سره فرض کړای شوی وه لزوم په مینځ د دی دواړوکی او دا خلاف مفروض دی او تدبر تحقیق وروسته راځی .نو د جواب نه مخکې دا فائده زده کړه، چې په قضیه حملیه کی ډیر تقسیمات جاری کیږی نو یو تقسیم په کی په اعتبار افرادو د موضوع سره دی که موضوع فردواحد وی دا شخصیه دی او که حکم په ټولو افرادو شوی وه دا کلیه دی او که په بعض شوی وه دا بیا جزیه دی او که حکم شوی وه په طبعیت شوی وه دا بیا طبعیه دی او که کمیت او مقدار د افرادو نه وه معلوم نو بیا قضیه مهمله د ی. او په قضیه شرطیه کې هم تقسیم جاری کیږي شخصیې او کلیې او جزئیې ته،خو طبعیه پکی نشته او په قضیه شرطیه کی خو افراد نشته اوس ته چې ئې تقسیم کوي نو داسې به ئې کوې: که حکم شوی وو په ټولو تقادیرو او ټولو اوقاتو او په ټولو أزمنه وُباندې، دا کلیه او که په بعضو شوی وو، دا جزئیه او که په یو وقت معین او یا په تقدیرمعین شوی وو، دا شخصیه، خلاصه خبره دا چې په شرطیه کې دا احوال او تقادیر او ازمنه دا داسې دي لکه افراد په حملیه کې.

حاصل دجواب دادی چې په مابین د مقدم او تالي کې لزوم کلي دی، لزوم کلي عبارت دی د دې نه چې تالي به ممتنع الانفکاک وي د مقدم نه په ټولو اوقاتوکې په ټولوتقادیروکې په ټولوازمنه وُکې او دا لزوم کلي منلی شوی او فرض کړی شوی دی،اوس چې ته دا منع کوې دا خو ته منلی شوی شی منع کوي او دا خلف دی نو دا منع د باطله ده.

فتدبر: په فتدبرکې اشاره سوال اوجواب ته، حاصل د سوال دادی چې انفکاک د تالي د مقدم یعنې عدم لزوم بین المقدم و التالی نه دوه صورتونه لري: اول په ممکن الوقوع کې او دلته لزوم یې کلی شته دوهم په ممتنع الوقوع کې دا منع دمتعرض ممتنع الوقوع ته راجع ده نو دا جواب به هلته صحیح وو چې دا منع مطلقًا وای خلاصه د اعتراض زه چې منع وایم په نسبت ممتنع الوقوع ته او زما مطلوب هم حاصل شو چې منع د لزوم دی؟جواب: زه پوښتنه کوم چې دا ممتنع الوقوع په لزوم کلي شامل دی او که شامل نه دی، که شامل

وي نو منع راجع شوه مطلقًا او كه شامل نه وی نو لزوم كلي، كلي نشوه نو شرطيه نشوه او سره ددې نه چې په شرطيه كې لزوم كلي شرط دی خلاصه د جواب دا منع د لزوم په نسبت ممتنع الوقوع په مينځ د مقدم او تالی سره چې واخلي زه تاسو نه پوښتنه كوم چې دا په لزوم كلی كې شامل وای او كه نه نو كه اول شق وای نو زمونږ مطلوب حاصل شو او كه شق ثانی وای نو بيا خو لزوم كلی ، كلی نشو .

والخامسة ان يعلم المنافات بينهما اما صدقًا فقط او كذبا فقط او فيهما فيلزم النتائج بحسبها فتفكر: ترجمه : پنځم صورت د پنځو صورتونوڅخه چې معلوم كړل شي منافات په مينځ د دوو امرينو كې يا به دا منافات يواځې په صدق كې وي او يا به دا منافات يواځې په كذب كې وي او يا به په صدق او كذب دواړو كې وي پس كه چيرته يوه قضيه وي چې منافات يې يواځې په صدق او اجتماع كې وي دې ته مانعة الجمع وايې او كه چيرته منافات يې يواځې په كذب او خاليوالی كې وه دې ته مانعة الخو او كه منافات يې په صدق او كذب دواړو كې وه دېته منفصلة حقيقيه وايې پس لازميږي نتيجې په اعتبار د منافات سره پس فكر وكړه د دې قضيې په نتايجو كې يعني فتفكر فعل او فاعل دی او مفعول به ورسره انتائج شي ، نو دا دوهم صورت د قياس استثنائي دی چې مركب وي د منفصلاتو نه، دا بيا په دري قسمه دي: اول چې مركب د مانعة الجمع نه، دوهم چې مركب وې د مانعة الخلو نه، دريم چې مركب وي د منفصلې حقيقې نه، كه ئې منافات وو په صدق كې دا مانعة الجمع يعني جمع ئې جايز نه ده او كه ئې منافات وو په كذب كې دا مانعة الخلو يعني خلوئې جايز نه ده او كه ئې منافات وو هم په صدق كې او هم په كذب كې دا منفصله حقيقيه ده يعني نه ئې جمع جايز ده او نه ئې خلو جايزده، قياس استثنائي چې مركب وي د مانعة الجمع نه په دې كي څلور احتمالات دي، چې مركب وي د مانعة الخلو نه په دې كې هم څلوراحتمالات دي او چې مركب وي د منفصلې حقيقي نه په دې كې هم څلوراحتمالات دي، دري ضرب څلور مساوي دولس.

په مانعة الجمع کې څلوراحتمالات دادي: اول: وضع دمقدم رفع د تالي، دوهم: وضع د تالي رفع دمقدم، دريم رفع د مقدم وضع د تالي، څلورم: رفع د تالي وضع د مقدم، اول او دوهم منتج دي ځکه که چيري د هر يوې وضع سره د بل وضع هم وشي بيا خو جمع راځي او جمع خو نشي کيدای ځکه مانعة الجمع ده او وروستنی دوه منتج نه دي ځکه چې رفع د هر يوې سره دا لازم ندی چې وضع د بلې وشي ځکه د بلې دې هم رفع وشي که ته وايې دا خو دواړه رفع شول زه وايم دا دې وشي ځکه رفع او خالي والی د دواړو جائز دی ، په مانعة الخلوکې څلوراحتمالات دادي: اول: رفع دمقدم وضع دتالي، دوهم رفع د تالي وضع دمقدم، دريم:وضع دمقدم رفع د تالي، څلورم: وضع د تالي رفع دمقدم، اول او دوهم منتج دي دا ځکه چې رفع د هر يوې نتيجه وضع د آخر دی که چيرته د بلې هم رفع وشي بيا خو دواړو جزئينو خاليوالی راځی او دا باطل دی . او وروستنی دوه منتج نه دي ، ځکه دا لازم ندی چې وضع د هر يوې نتيجه رفع د آخر وي ځکه د هغې بلې دې هم وضع وشي او که ته وايې چې جمع يې راغله زه وايم رادې شي ځکه جمع خو يې جائز دی چې باطل دی هغه خاليوالی دی ، په منفصله حقيقيه کې هم څلور احتمالات دی هغه دادي : اول : وضع دمقدم رفع د تالي ، دوهم : وضع د تالي رفع د مقدم دا دوه ځکه منتج دی چې وضع د هر يو رفع د بل به وی که وضع د بل شي صدق او جمع به راشي او سره د دی چې منافات په صدق کی دی دا خلاف مفروض دی ، دريم: رفع دمقدم وضع د تالي ، څلورم : رفع د تالي وضع د مقدم،دا دوه ځکه منتج دی چې رفع د هر يو وضع د بل به وی که رفع د بل شی خلوه به راشی سره د دی چې منافات يې خلوه کی د ی او دا خلاف مفروض دی . دلته څلور واړه منتج دي، د منفصلې حقيقيې لپاره مثال: اما ان يكون هذا العددزوجًا او فردًا لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكن ليس بفرد فهو زوج لكن ليس بزوج فهو فرد، د مانعة الخلو لپاره مثال : هذا اما لاشجر اولاحجر رفع د مقدم لكنه شجر فهو ليس بحجر همدارنګه لكنه حجر نتيجه دا شوه چې انه ليس بشجر دا ځکه حجر رفع د لا حجر دی دغلته نتيجه عين وضع د اخر چې

لیس بشجز دی ، د مانعة الجمع لپاره مثال: اما هذا شجر او حجر لکنه شجر فلیس بحجر لکنه حجر فلیس بشجر. فتفکر فکر کوه په نتیجو ورکولو کې . او پام کوه چې مات د نشي شکر. سعدالحق بابا.

په فتفکر کې اشاره ده مفعول به ته ای فتفکرالنتائج، یا په فتفکرکې اشاره ده دولس احتمالاتوته.

مسئلة السمنية نفوا افادة النظر العلم مطلقًا قائلين بان لا علم الا بالحس لان الجزم قد يكون جهلا و هو مثل العلم فيما ذايعلم ان الحاصل بعده علم ويجاب با نه يتميز بالعوارض فان البداهة يحكم عنه النظر صحيح فان الاحتمال قائم من المبادى الى المقاطع مثلا بمثل والحس لا يفيد الا علما جزئيا وهو لا يكون كاسباً بل الحق منع التماثل كما هو مذهبنا فتدبر :ترجمه : سمنیه نفي کوي افاده د نظر علم لره یعنی دوې وایې نظر افاده د علم نشي کوې مطلقاً یعنې که په الهیاتو کې وي او که په هندسیاتو کې وي دوې قایل دي چې نشته دی جنس علم مګر په حس سره هر هغه شی چې ادراک یې حس وکړې هغه علم دی او چې د کوم شي ادراک حس ونه کړي هغه علم ندی ځکه هغه جزم او یقین چې حاصل شي وروسته د نظر نه کله کیږي جهل چې مطابق نه وي له واقع سره او جهل په شان د علم دی چې حاصل شوی وي وروسته د نظر نه پس کوم یو شی دی چې پرې معلوم شي دا خبره چې حاصل شي وروسته د نظر نه هغه علم دی او جهل نه دی جواب ورکول کیږي د دغه دلیل نه دغه جزم چې دی تمیز او جداوالي راځي د جهل نه په عوارضو سره ځکه بداهت د عقل چې دی حکم کوي په نزد د نظر صحیح هغه چې رعایت کړی شوی وي قوانین د منطق پدې نظر کې دا حاصل وروسته د نظر نه دا علم دی جهل ندی زه وایم چې پدې جواب کې شان دا دی چې په کوم شي باندې معلوم شو چې دغه نظر ، نظر صیحیحه دی چې بلکل فساد پکې نشته ځکه احتمال د جهل مفضی او رسیدونکی دی احتمال د عدم د صحت ته دا احتمال قایم دی د مبادیو نه چې اسباب دی تر هغه پورې چې رسیږي دې ته مبادی چې مطالب دی مثل په مثل سره یعنې لکه

خرنګه چې احتمال د جهل په مقاطعو کې شته همدارنګه په مبادیو کې هم شته پس نه معلومیږي صحت د نظر هیڅکله او حس چې دی افاده د څه شي نه شي کولای مګر د علم جزي او دا علم جزي نشي کیدای کاسب نو پس حاصل نشو پده سره علم بلکل بلکه حق په جواب کې منع د تماثل دی په مینځ د علم او جهل کې بلکه دا دواړه یو د بل نه ممتاز او جدا دي په عوارضو سره یعني نمنم دا خبره چې جهل په شان د علم دی چې ممتاز د یو بل څخه ندی ؟ بلکه دا دواړه اګر که مشترک دي په نفس جزم کې لاکن دا دواړه یو د بل ممتاز دي په اعتبار د لوازمو او خواصو سره لکه دا مذهب زمونږه د اهل سنت و الجماعت دی په خلاف د مذهب د معتزله وو هغوي قایل دي په تماثل باندې پس فکره کوه پدې مقام باندې . هرکله چې مصنفؒ فارغ شو د مسائلو ضروریه منطقیؤ نه نو شروع یې وکړه په مسائلو د فن کې نوو ویل: مسئلة ای هذه مسئلة، مسئلة دلته په معنی د سوال سره ده، حاصل د سوال دادی چې آیا نظر مفید د علم دی او که نه؟جواب فيه مذاهب ثلاثة: تفصیل د مذاهب دادي چې دلته دري مذهبه دي: اول مذهب اهل سنت والجماعة دی، دوهم مذهب م مهندسینو دی، دریم مذهب د سمنیه دی.

اهل سنت والجماعة وائي چې نظرالعقل مفید د علم دی مطلقًا یعني هم په هندسیاتوکې او هم په الهیاتو کې،مهندسین وائي چې نظرالعقل مفید صرف په هندسیاتوکې نه په الهیاتو کې، سمنیه وائي: نظرالعقل مفید دعلم نه دی مطلقًا، دیته سمنیه څکه وائي چې دوی دسمنات بوت عبادت کول نو منسوب دي دا بوت ته او سمنات هغه بوت دی چې سلطان محمودغزنویؒ مات کړی دی چې هندوانو په ډیر قیمت ترې د اختسلو غوښتنه کړې وه خو ورېې نه کړ او وویل چې په تاریخ کې بت شکن راته وویل شي دا ښه دی له دینه چې بت فروش راته وویل شي مسلمان باید د الله ﷻ دین ته داسې وفادار او غیرتي اوسې او الله ﷻ ډیر وفادار او غیرتي دی نو په بت کې دننه ډیر قیمتي جواهرات ول له هغه قیمت څخه چې هندوانو سلطان محمود

غزنوی رحمة الله علیه ته ورکول او يا سمنات يو ښار دی نو دا منسوب دی هغه ښار ته دوي عقيده د تناسخ لري يعني په وخت د مرګ کې انتقال د روح کوي يو نه بل ته ، او سمنيه خپله دعوې لپاره چې النظر لايفيد العلم دی دا دليل وائي: لان النظر من الامورالمعقولة وكل ماهذاشانه فهو لايفيدالعلم فاالنظر لايفيدالعلم، دليل د صغراى: تعريف د نظر او فکر دی او دليل دکبرى: لا علم الا بالحس يعني علم نشته دی مګر په خواصو خمسه وو ظاهره وو سره.

لان الجزم قديكون جهلاً : غرض د مصنف رحمة الله علیه په دې عبارت سره جواب دی له طرف د سمنيه ؤنه، سوال مقدرته، حاصل د سوال دادی چې تاسو وائي چې نظر مفيد د علم نه دی ، نه منم، ځکه نظر مفيد د جزم دی او جزم خو علم دی، نو مصنف رحمة الله علیه جواب وکړه: جزم خو کله جهل وي، ځکه دغه اعتقاد جازم چې په تشکيک دمشکک نه زائله کيږي دا مثل دی د علم دی يعني تر دې ځای پورې چې اعتقاد جازم په تشکيک د مشکک نه زائل کيږي علم او جهل دواړه دي او ددينه وروسته که مطابق وو د واقع سره علم دی او که مطابق نه وو دا جهل دی، نو چې په اعتقاد جازم لايزيل بشک کې علم اوجهل مساوي او مماثل شول نو د کوم ځای نه ته وائي چې دا جزم علم دی او جهل نه دی،خلاصه خبره دا چې نظر مفيد دعلم نه دی اګرکه مفيد د جزم دی خو جزم بيا علم نه دی.

ويجاب بانه يتميزبالعوارض: چا دا جواب کړی چې نظر مفيد د جزم دی او جزم کله جهل وي او جهل مماثل د علم دی نو مونږه وايو چې مونږه ترجيح ورکوو طرف دعلم ته په عوارضو چې هغه صحة النظر دی، يعني مونږه چې نظر صحيح ته وکتلې چې ماده او هيئت ئې دواړه صحيح وو نو مونږه ترجيح ورکړه چې دا نظر مفيد د علم دی، خو داجواب کمزوری دی،ځکه ئې په صيغې دتمريض ذکر کړی دی، نو ددې وجهې نه په دې جواب باندې ردّ وکړ په : اقول وفيه سره، حاصل د ردَ دادې چې ته ترجيح ورکوې علم ته په جهل په صحة النظر زه اوس پوښتنه کوم چې دا نظر صحيح، فاسد دی او که

صحیح، که فاسد وي دا خو مفید دعلم نه دی که صحیح وي دا به په بل نظر صحیح ثابتوي ځکه دا نظر صحیح یو نظر دی د نظرونو څخه دا بل کې زه بیا پوښتنه کوم چې دا صحیح دی او که فاسد؟ که وائې صحیح دی دا به په بل نظر صحیح ثابتوې، هلم جرى، یا به ځې یا به راګرځې، که ځې لازمیږي تسلسل او که راګرځې لازمیږي دور او دور او تسلسل دواړه باطل دی؟

والحس لایفید الا علماً جزئیًا: دا عبارت جواب د سوال دی، حاصل د سوال دادی چې زه یو نظر په بل ثابتومه خو انتهاء حس ته کوم او حس خو ته هم منې چې علم دی؟ نو ده جواب وکړه چې حس مفید دعلم دی خو د علم جزي او بسیط او جزي او بسیط کاسب نشي واقع کیدی او تاسو وایې چې نظر صحیح مفید او کاسب د علم دی.

بل الحق منع التماثل کماهو مذهبنا: دا عبارت حق جواب دی د مذهب دسمنیه ؤنه، حاصل دجواب دادی چې دارمدار مذهب د سمنیه ؤ په تماثل دی بین الجهل والعلم، تماثل نشته، ځکه علم وائې: اعتقادجازم لایزیل بتشکیک مشکک مطابق للواقع ته او جهل وائې: اعتقاد جازم لایزیل بتشکیک مشکک غیرمطابق للواقع ته، نو تماثل نشته بین الجهل والعلم، لکه دا مذهب د اهل سنت والجماعة دی.

تدبر: په تدبرکې اشاره ده رد ته په مذهب د سمنیه ؤ، اول رد: تاسووائې چې: لاعلم الاباالحس تاسو لوی جاهلان یې، ځکه ډیرموجودات شته دی چې ډیر خلک یې منې او ستاسو علم پرې نشته دی ، لکه قوائې خمسه ظاهره ، دوهم رد: تاسو وائې چې: لاعلم الابالحس تاسو جاهلان یاست ځکه تاسو منکر یې د موجود خارجي نه چې اوجود یې شته ، لکه تضایف دا یو موجود دی چې ابوّة او بنوّة چې دا دواړه منتزاع او اخستل شوې دي د اب او ابن نه او په حس نه معلومیږي ځکه تضایف چې دی امر انتزاعی وي او امر انتزاعی عقلي وي موجود په خارج کې نه وی.

مسئلة قال الاشعری ان الافادة بالعادة اذلامؤثر الاالله تعالی بلا وجوب منه ولا علیه والمعتزلة انه بالتولید کحرکة المفتاح بحرلة الید و الحکماء انه بطریق الاعداد فانه یعد

الذهن اعداداً اتماماً ويفيض عليه النيجة من عام الفيض وجوباً منه تعالى ابتداء غير متولد منه لانه ليس لقدرة العبد تاثير وهذا اشبه فان لزوم بعض الاشياء للبعض مما لاينكر الاترى ان وجود العرض بدون الجوهر والكلية بدون الاعظمية غير معقول هذا: ترجمه ويلي دي امام اشعری رحمة الله عليه په تحقيق سره افاده ورکوي نظر علم لره او دا په طريقه د عادت سره دی يعني جاري شوی دی عادت د الله جل جلاله په پيدا کولو د علم وروسته د نظر نه بغير د مداخلې د نظر نه پدغه علم کې لکه پيدا کول د مړيدلو وروسته د اوبو څکلو نه او يا مړيدل وروسته د خوراک د طعام نه او يا سوزيدل وروسته د رسيدلو د اور نه بغير د مداخلت د څکلو او د خوراک او د رسيدلو ځکه موثر حقيقي نشته بغير د الله جل جلاله نه ځکه دا الله جل جلاله مستقل دی انتظار شي ته نلري همدا فاعل دی او مختار دی صادريږي له ده څخه معلول بغير د وجوب د الله جل جلاله نه په بنده باندی ځکه دا وجوب دا منافی دی له اختيار بنده سره او نشته دی وجوب په الله جل جلاله باندې يعني نشته يو شي واجب په الله جل جلاله باندې لکه معتزله وايي چې واجب دی په الله جل جلاله باندې اصلح لپاره د بنده او شعيه ګان وايي چې واجب دی په الله جل جلاله باندې اعدل او وايي معتزله افاده د نظر علم لره دا په توليد سره دی يعني نظر صحيحه پيدا کوي نتيجه په ذهن کې لکه حرکت د مفتاح پيدا کيږي د حرکت د لاس نه او حکما وايي افاده د نظر علم لره په طريقه د اعداد سره دی پس دا نظر چې دی استعداد او صلاحيت ورکوې ذهن لره په استعداد او صلاحيت تام سره د دې لپاره چې راتويې شي پدې ذهن باندې نتيجه د مبدء فياض نه په طريقه د وجوب سره د مبدء فياض نه او مختاره کړی دی امام رازی رحمة الله عليه په محصل کتاب کې دا علم چې دی واجب دی وروسته د نظر نه پده جاري دی عادت د الله جل جلاله بغير د مداخلې د نظر نه په خلاف د امام اشعری رحمة الله عليه ځکه دی قول نه کوي په وجوب سره او خلاف د حکماوو دوې قول کوي په وجوب سره په استعداد د نظره سره اګر که نه وه علم واجب د الله جل جلاله نه په ابتداء کې مخکې د نظر نه او نه پيدا شوی دا علم د نظر نه لکه دا مذهب د معتزله وو دی ځکه شان دا دی چې نشته لپاره د قدرت د بنده تاثير نو

نشته دی تولید د بنده له لورې نه ، دا مذهب د امام رازی رحمة الله علیه مشابه د حق سره دی خلاصه د مذهب د امام رازی رحمة الله علیه راجع کیږي لزوم ته یعني لازم دی علم د دې قول زمونږ سره چې العالم متغير و کل متغير حادث چې لازم او واجب دی د الله جل جلاله له لورې نه علم پدې قول زمونږه چې العالم حادث لزوم د بعضو اشیاوو د بعضو اشیاوو نورو سره دا هغه خبره ده چې له دې نه څوک انکار نشي کولای ایا ته نه ګورې چې اوجود د عرض بغیر د جوهر او وجود د کلیت بغیر د عظمیت نه دا غیر معقول دی یعني جائز دی علم په مطلوب او نتیجه باندې لازم دی له نظر سره او ندی دا لزوم او وجوب منافی لپاره د وجود د اشیاوو د الله جل جلاله له لورې نه ونیسه دا او یاد کړه دا . مسئله په معنی د سوال ده ای ههناسوال، حاصل دسوال داده چې: ترتب النتيجة على النظرالصحيح باي طريق؟ الجواب: فيه اختلاف ومذاهب اربعة.

تفصیل د سوال داسې ده چې کله قیاس صحیح وي په اعتبار د هیئت او د مادې نو نتیجه پرې مرتبه ده نو دا ترتب په کومه طریقه دی؟

جواب: فيه اختلاف ومذاهب اربعة: الاول اهل السنة والجماعة، والثاني المعتزلة، والثالث الامام الرازی، والرابع الحکماء والفلاسفة.

تفصیل داختلاف او دمذاهب دادی: اهل سنت والجماعة وائي: ترتب دنتیجې داجاري په عادة الله باندې یعني کله چې انضام د صغرای دکبرای سره راشي نو عادت ګرامي د الله جل جلاله په دې جاري دی چې نتیجه پرې مرتب کوي: اذلامؤثرالاالله تعالى بلاوجوب منه ولا عليه.

امام رازي رحمة الله علیه وائي: ترتب دنتیجې په طریقې د لزوم عادی سره دی یعني ترتیب اونظر صحیح داملزوم دی او نتیجه ورسره لازمه ده، څکه داسې اشیاء شته چې یو د بل سره لازم دي، څکه وجود دعرض سره وجود د جوهر لازم اوضروري دی او وجود دکلية سره وجود د اعظمیت ضروي او لازمي دی، مذهب دامام رازي رحمة الله علیه دحق مذهب سره مشابه دی.

معتزله وائي: ترتب دنتیجې په طریقې دتولید سره دی، فعل اول دعبد ته مباشرت وائي او

د دې فعل د عبد نه چې كوم بل فعل پيدا كيږي ديته توليدوائي، لكه يوكس خپل لاس ته حركت وركوي او په لاس كې كلې گاني (چابي(مفتاح) وي دوى ته هم حركت وركول كيږي، نو حركت د لاس ته فعل په طريقې دمباشرت وائي او په دې فعل دمباشرت سره چې بل فعل موجوديږي چې هغه حركت دچابي دى ديته توليد وائي.

حكماء اوفلاسفه وائي: علم په نتيجه دا واجب دى په الله ﷻ يعني چا چې ترتب او نظرصحيحه كړى دى په الله ﷻ واجب دى چې داكس ته به علم په نتيجه وركوي، ځكه كه ئې ورنه كړي ، يا په دې نظربانديې الله ﷻ عالم وي يا نه، كه عالم نه وي، د اخو جهل دى او كه عالم وي او بيا هم علم په نتيجه نه وركوي،يا به قدرت ورباندى نه وى نو لازميږى عجز او يا سره د قدرت نه يې موجود وى نو بخل لازميږى او الله ﷻ د جهل او د عجزاو بخل نه منزه دى، اول مذهب حق دى او دوهم مذهب مشابه دى دحق سره او دريم او څلورم مذهب باطل دى، دريم ځكه باطل دى: علم په نتيجه كه په طريقه د توليد شي نو اول فعل دعبد هم عرض دى او دوهم فعل هم عرض دى او دا نه دى مگر صدور د عرض دى د عرض نه او دا جايز نه دى، څلورم مذهب ځكه باطل دى چې كه علم په نتيجه واجب شي نو واجب خو په دوه قسمه دى: يو شرعي، دوهم عقلي، دواجب شرعي په ترک بانديې خو تارک گناهكاريږي نو كه الله ﷻ بنده ته علم په نتيجه ورنه كړى نو گناهكاربه شي، نعوذ بالله من ذالك.

او وجوب عقلي دې ته وائي چې تخلف عقلاً قبيح وي، اوس كه الله ﷻ علم په نتيجه ورنكړى نو دا به عقلاً قبيح وي نو دلته عقل حاكم شو او الله ﷻ محكوم شو او خبره بالعكس دى، نو په الله ﷻ دواړه قسمه وجوب راتلل باطل دى، نو ستاسو مذهب هم باطل دى. هذا اى خذ هذا.

المقالة الثانية فى الاحكام وفيها ابواب الاول فى الحاكم لاحكم الا من الله تعالى لا نزاع فى ان الفعل حسن وقبيح عقلاً بمعنى صفة الكمال والنقصان اوبمعنى ملايمة الغرض الدنياوىّ ومنافرته بل بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه ومقابلهما فعند الاشاعرة شرعى اى بجعله فقط فما

امربه فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح ولو نعكس الامر لا نعكس الامر وعندنا وعند المعتزله عقلى اى لايتوقف على الشرع لكن عندنا لا يستلزم حكما فى العبد بل يصير موجبا لاستحقاق الحكم من الحكيم الذى لا يرجح المرجوح فمالم يحكم ليس هناك حكم.

ترجمه:دوهمه مقاله د دريو مقالاتو څخه چې په مبادیو کې وه په بیان د احکامو کې دی او احکام چې دي د متعلقاتو د ادله اربعو څخه دي نو خروج له بحث نه رانغی چې بحث کول د ادله وو اربعوو نه او د متعلقاتو د ادله وو اربعوو نه او پدغه مقاله کې څلور بابونه دي ، اول باب : په حاکم کې چې صادر وي له ده نه حکم ، دوهم باب : نفس حکم کې ، دريم باب : په محکوم فيه کې چې هغه فعل دی ، څلورم باب : په محکوم عليه کې چې هغه مکلف دی او نشته دی حکم مگر د الله جل جلاله له لوري نه نشته دی نزاع هيڅ چا لره پدې خبره کې چې فعل حسن او قبيح وي په اعتبار د عقل سره په معنی د صفت الکمال او نقصان لکه العلم حسن يعني صفت کمال الجهل قبيح يعني صفت نقصان او په معنی د چې ملايم او مناسب وي له غرض دنياوي سره او يا منافر او غير مناسب وي له غرض دنياوي سره لکه موافقت له سلطان ظالم سره حسن دی او مخالفت له سلطان ظالم سره قبيح دی او په معنی د استحقاق د مدح د الله جل جلاله دی په دنيا کی او ثواب د الله جل جلاله دی په اخرت کی او استحقاق ذم د الله جل جلاله دی په دنيا کی او عقاب د الله جل جلاله سره دی په اخرت کی په نزد د اشاعروو (رح) دغه معنی شرعی دی يعني ګرځولي ده دغه معنی شارع او بس مداخله نشته دی عقل لره پس هر هغه شي باندې چې شارع امر وکړي هغه حسن دی او چې د کوم شي نه شارع منع وکړي هغه قبيح دی که چيرته عکس وکړی شارع پدې طريقې سره چې منهی عنه مامور به کړي او مامور به منهی عنه کړي نو منعکس به شي امر پس وبه ګرځي حس قبيح او قبيح حسن او نزد زمونږه او معتزله وو باندې دغه معنی عقلي ده يعني موقوف نده تر شرعی پورې بلکه عقل جهت د تحسين او د تقبيح لپاره د استحقاق د فاعل مدح او ثواب او ذم او عقاب کولي شي قطع نظر د شارع نه لاکن په نزد زمونږ باندې ندی مستلزم

حسن د فعل او قبح د فعل حکم لره په عبد کې د الله ﷻ له لورې نه بلکه ګرځي حسن د فعل او قبح د فعل واجبونکی او باعث کونکی لپاره د استحقاق د حکم چې مناسب دی له حکیم نه هغه حکیم چې ترجح نه ورکوي مرجوح او ضعیف ته پس کوم ځای کې چې حکم نوي کړی دغه حکیم نو هلته حکم نه وي په افعالو کې نو حاصل شو فرق په مذهب د احنافو او په مذهب د معتزله وو کې.

هرکله چې مصنف رحمة الله علیه فارغ شو د مقاله اولی نه نو شروع ئې وکړه په مقاله ثانیه کې پدې المقاله الثانیه کې الف لام عهدی دی معهود او معلوم ترې هغه مقاله ثانیه دمقالاتو ثلاثه ؤ نه چې په مبادیو کې دي نو وویل مصنف رحمة الله علیه المقالة الثانیة الخ... لغوي معنی او اصطلاحي معنی مخکې ذکر شوی دی.

سوال: مقاله اولی خو په مبادیو کې وو، ځکه تعریف،موضوع،غرض دا مبادی او موقوف علیه دي،مقاله ثانیه چې په احکامو کې ده دابه څرنګه په مبادیو کې راشی؟ او سره ددینه چې مونږه مخکې ویلی دي چې درې واړه مقالې په مبادیو کې دي؟

جواب: ادله اربعه من حیث الایصال الی حکم شرعي دا موضوع دعلم اصول ده اوقاعده داده چې موضوع سره دحیثیته دا مبدأ وي موقوف علیه وی.

احکام جمع د حکم ده او حکم په اصطلاح داصولینو کې دیته وائي: هو خطاب الله تعالی المتعلق بافعال المکلفین اقتضاءً او تخیرًا او حکم په مذهب د اهل لغتو اثر مرتبه ته وائي او په مذهب دمناطقه ؤ نسبت د یوې کلمې بلې کلمې ته ایجابًا اوسلبًا وائي، دلته اوله معنی مراد ده، ځکه کتاب داصول دی او مراد د خطاب الله نه اثر مرتبه په خطاب الله چې فرضیت او وجوب او حرمت او اباحت او ندب دی.

وفیها ابواب ای اربعة: په مقاله ثانیه کې څلورېابونه دی وجه د حصر یې دا دی چې حکم کې خلاصی نوي له څلورو امورو نه اول : نفس حکم من حیث هو هو چې هغه په معنی د اثر مرتبه سره دی ، دوهم : حاکم چې له ده نه صادر وي حکم ، دریم محکوم علیه چې هغه مکلف دی ، څلورم محکوم فیه ، مراد د حکم نه که چیرته امر او

نهي او يا ايجاد او تكوين شي لكه دا مذهب د اهل سنت والجماعت دى نو حاصل به يې رد شي په معتزله وو باندې ځكه د دوې په نزد باندې حاكم عقل دى او كه چيرته مراد د حكم نه حكم د اخرت شي بيا په دې معنى كې د ټولو اتفاق دى چې نشته دى حكم پدې معنى سره مګر د الله ﷻ له لورې نه لاحكم الا من الله تعالى: الله ﷻ چې په كوم شي امركوي هغه خامخا حسن وي او د كوم شي نه چې منع او نهى كوي هغه خامخا قبيح وي، ځكه الله ﷻ حكيم ذات دى او حكيم په قبيح امر نه كوي او د حسن نه منع نه كوي

د حسن او د قبح درې معنې دي: اول: حسن په معنى د صفة الكمال، لكه: العلم حسن اى صفة الكمال، قبح په معنى د صفة النقصان، لكه :الجهل قبيح اى صفة النقصان، دوهم حسن په معنى دملايمة الغرض الدنيوى، لكه:الموافقة مع السلطان الظالم حسن اى ملائم مع الغرض الدنيوى، قبيح په معنى دمنافرة الغرض الدنيوى، لكه: المخالفة مع السلطان الظالم قبيح اى منافرة مع الغرض الدنيوى، دريم حسن په معنى چې مرتكب ئې په دنياكې مستحق د مدحې وي اوپه آخرت كې مستحق د ثواب وي، لكه:ادا الصلوة حسن او د قبح معنى چې مرتكب ئې په دنياكې مستحق ذم وي او په آخرت كې مستحق د عذاب وي، لكه ترک الصلوة قبيح، اول دواړه معناګانو كې اختلاف نشته،اتفاق دي چې عقلي دى يعنې موقوف تر شرعي پورې نه دي، په دريمه معنى كې اختلاف دى،اشاعره وائي: دريمه معنى شرعي ده او ماتريديه اومعتزله وائي: دريمه معنى عقلي ده يعنې كه بالفعل والتقدير شرع نه واى نو حسن او قبح په عقل معلوميدل او فرق په مينځ دمعتزله او ماتريديه ؤكې دادى چې په مذهب دماتريديه ؤحاكم الله ﷻ دى او په مذهب د معتزله ؤحاكم عقل دى، مذهب دماتريديه ؤوسط دى عقل بالكل معطل كوي هم نه ، لكه اشاعره او ډير قوت هم نه وركوي لكه معتزله په شان . يعنې حسن د فعل او قبح د فعل واجبونكي دي حكم لره په نزد د معتزله وو او مستحق د حكم كولو دي په نزد د ماتريديه و .

ومن ههنا اشترطنا بلوغ الدعوة فى التكليف بخلاف المعتزلة والامامية والكرامية والبراهمة فانه عندهم يوجب الحكم فلولا الشارع وكانت الافعال لوجبت الاحكام: ترجمه : له دې وجه نه چې حسن د فعل او قبح د فعل دا دواړه مستلزم ندی حکم لره په بنده کې شرط کړ مونږه رسيدل د دعوت په باب د تکليف کې په بندګانو باندې پس هر هغه چا ته چې رسيدل د دعوت نه وي شوي او اطلاع هم ورته نه وي شوې په ليږلو د پيغمبرانو باندې ندی واجب پدې سرې باندې احکام او نشته دی عذاب ورلره په ترک کولو د احکامو سره په خلاف د معتزله وو او اماميه وو او کراميه وو او براهمه وو دا حسن د فعل او قبح د فعل د دوې په نزد باندې واجبوي حکم لره که چيرته نه وه شارع يعني نبي ﷺ او وې افعال نو واجب شوي به وه احکام په هغه طرز او طريقه باندې چې اوس دي . غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره فرق کول دي په مذهب د ماتريديه او مذهب د معتزله ؤ کې په اعتبار د ثمرې سره ، هغه مخکې فرق په اعتبار د حقيقة اوماهيت سره وو، حاصل د دې فرق داده چې ماتريديه علماء وائي: چاته چې دعوت نه وي رسيدلی دا کس مکلف نه دی اومعتزله او اماميه اوکراميه او براهمه وائي: چاته چې دعوت نه وي رسيدلی داکس مکلف دی په خپل عقل باندې، اماميه دا يوه ډله ده د شيعه ګانونه او عقيده د دوی داده چې وروسته د وفات پيغمبر ﷺ نه دخلافت مستحق حضرت علي رضي الله عنه وو خو ظلم ورسره شوی دی او دا عقيده ئې هم ده چې قرآن مجيد څلويښت پارې دی، لس پارې په صفت او په مدحه دحضرت علي رضي الله عنه او د اولادکې دی او خلقو دا لس پارې پټ کړی دی.

کراميه اتباع دمحمدبن کرام دي، دوی وائي چې ايمان يوائې اقرارباللسان ته وائي او دوی داهم وائي چې صفات د واجب تعالی حادث دي.

براهمه هغه ډله ده چې د بعثت دانبياؤکرامو عليهم السلام نه منکر دي او وائي چې عقل رسول باطني دی نورو رسولانوته ضرورت نشته .

قالوا منه ماهوضروری کالحسن الصدق النافع و قبح الکذب الضار: ترجمه:وايي معتزله بعضي د حسن او قبح نه هغه دي چې ضروري او بديهی دي يعني حسن او قبح معلوم بالبداهة وي بغير د راتګ د شريعت نه لکه حسن د صدق ګټه رسونکی او قبح د کذب ضرر رسونکی . اوس حسن او قبح په معنی ثالثه سره معتزله تقسيم کوي درې اقساموته: اول: ضروری اوبدهي، دوهم: نظري اوکسبي، دريم: شرعي، ضروري دامعنی چې عقل ددې حسن اوقبح ادراک کولی شي بداهتًا بغير دسوچ او فکر نه ئې حسن او قبح معلوميږي، لکه: الصدق النافع لقائله حسن او الکذب الضار لقائله قبيح، نظري دامعنی چې ددې حسن اوقبح ادراک عقل کوي خو سره د سوچ او فکرنه، لکه: الصدق الضارلقائله حسن الکذب النافع لقائله قبيح، شرعي دامعنی چې حسن او قبح نه معلوميږي مګر په شرع، لکه صوم آخررمضان حسن او صوم اول شوال قبيح.

نو اول سوچ اوفکرته ضرورت نه لري، ځکه صدق دی او نافع هم دی، نو په دنيا کې ئې قائل مستحق دمدحې دی او په آخرت کې مستحق دثواب دی او کذب الضارقبيح دی، سوچ اوفکر ته ضرورت نه لري، ځکه کذب دی او ضار دی،نو قائل ئې په دنيا کې مستحق د ذم دی او په آ خرت کې مستحق د عذاب دی او دوهم سوچ او فکرته ضرورت لري، ځکه صدق ضرر رسونکی دی اوحسن دی لږ فکر چې وکړې حسن ئې معلوميږي، ځکه ا ګرکه په دنيا کې ضرر دی خو په آخرت کې حسن دی او کذب النافع په عکس دده دی او په دريم کې عقل کارنه کوي،ځکه آخرت د رمضان هم روژه ده د سحر نه تر ماښام پورې او اول د شوال هم روژه ده د سحر نه ترماښامه پورې، اوس اول ته حسن ويل او دوهم ته قبيح ويل دا دشرعي کار دی.

په دريم قسم باندې اعتراض وارديږي، حاصل ئې دادی: ای معتزله ؤ! دريمه معنی سره دحسن او قبيحې خو ستاسو په مذهب عقلي وو او اوس ورته شرعي وائې؟

جواب: حسن اوقبح اوس هم په کې عقلي دی خو صرف ظهور اوکشف ئې په شرع باندې راغلی او داجواب دلفظ دکشف نه معلوميږي يعني حسن په اخر د رمضان د

روژه کې او قبح په اول د شوال د روژه کې ذاتيين دي يعنې عقلين دي خو ظهور د حسن او قبح په دواړو کې شرعيت کړی دی .

قيل امرالاخرة سمعي لايستقل العقل بادراكه فكيف يحكم بالثواب عاجلاً؟: ترجمه : كه څوک اعتراض کې ووايې په رد کولو معتزله ؤ باندې چې شان د آخرت دا سمعی دی يعنې مسموع او اورول شوی دی د شارع له لورې نه نو څنګه به شي مستقل عقل په درک او پيدا کولو شان د آخرت پس څنګه به حکم وکړي عقل په ثواب ورکولو سره په آخرت کې . صاحب د قيل فاضل مرزاجان دی چې په معتزله ؤ يې اعتراض کړی دی،حاصل ئې دادی چې حسن اوقبح په معنی ثالثه باندې په مفهوم اوحقيقة کې امر الاخرة دی او امر الاخرة دا نه ضروري دی او نه کسبي اونظري دی بلکې شرعي دی، نو يوقسم پاتی شونور قسمونه نشته.

اقول العدل واجب عقلاًعندهم فيجب المجازاة و ذالک کاف لحکم العقل و ان کان خصوصيت المعاد الجسمانی سمعياً: ترجمه : زه وايم له طرف د معتزله ؤ نه په جواب کې عدل چې عبارت دی کېښودل د شي په خپل ځای کې او يا رسيدل د حق خپل مستحق ته واجب دی په اعتبار د عقل سره په نزد د معتزله ؤ باندې پس واجب شو مجازات يعنې جزا د افعالو دغه مجازات کفايت کوي لپاره د حکم د عقل پدې طريقې سره چې فاعل د دې مستحق د ثواب دی او يا د عقاب په آخرت کې اګر که خصوصيت واپس کيدل د جسم سمعی او شرعی دی او شک نشته پدې کې چې مطلق واپس کيدل عقلي دي . غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره جواب کول دي دغه اعترا ض نه،، حاصل دجواب نه دادی چې دا آخرت دوه معناګانی دي: يوه صرف دارالمجازاة دوهم تفصيل او خصوصيات دمعاد جسماني، په اوله معنی باندې آخرت عقلي دی،ځکه معتزله وائي چې مطيع ته ثواب ورکول واجب دی او عاصي ته عقاب ورکول واجب دی عقلاً، اوس چې يو عاصي په دنيا کې ګرځي راګرځي يو قسم عذاب ورته ورنه کړل شو نو عقل داوائي چې ديته خو عذاب واجب له دی نه معلوميږي چې يو بل دار را روان دی هلته به

فیصله کیږي اوعذاب ورکول کیږي او دومره قدر کافي دی لپاره د حکم د عقل، نو اقسام درې شول،نو په معنی ثاني باندې امرالاخرت بیا سمعي او شرعي.

علی انه بمعنی لوتحقق تحقق کاف: ترجمه : علاوه بل جواب کوو په تحقیق سره دا حسن او قبح چې ده پدې معنی سره که چیرته متحقق شي واپس کیدل نو متحقق به شي استحقاق د ثواب او عقاب دا کفایت کوي پدې خبره باندې چې حسن او قبح اصلي ده بالبداهت سره .غرض د مصنف رحمة الله علیه په علی سره دوهم جواب کول دي : ای فارتق فی الجواب مرتبة عالیة،حاصل دجواب دادی چې عقل دا حکم کوي که آخرت متحقق شي نو ثواب او عقاب متحقق شي،لکن المقدم حق فالتالی مثله اودومره قدرکافي لپاره دحکم دعقل په حسن او قبح.

فتدبر: په فتدبرکې اشاره ده دوه ردونوته: حاصل د اول رد دادی چې تا دلته په مقدم لو داخل کړی او لو خو لپاره د تردید راځي او آخرت کې تردیدکول په مذهب د معتزله وهم باطل دی او حاصل د دوهم: دلته تردید راغی په عذاب او ثواب او تردید په عذاب او ثواب کې باطل دی صحیح جواب اول دی .

ومنه ما هو نظری کحسن الصدق والضارو قبح الکذب النافع ومنه ما لا یدرک الابالشرع کحسن صوم اخر رمضان و قبح صوم اوّل شوّال فانه لا سبیل للعقل الیه لکن الشرع کشف عن حسن وقبح ذاتین. ترجمه : بعضي د حسن او قبح نه نظری دي یعني حسن او قبح یې معلومیږي په نظر سره لکه حسن د صدق هسې صدق چې ضرر رسونکی وي لپاره د قایل یې او قبح د کذب هسې کذب چې ګټه رسونکې وي لپاره د قایل یې دا دواړه معلومیږي په تامل او نظر سره او بعضي دحسن او قبح نه چې ادراک او موندل یې نه کیږي مګر په عقل سره یعني ادراک یې په عقل سره نه کیږي لکه حسن د روژې آخر د رمضان او قبح د روژې اول د شوال پس دا دواړه چې دي لاره نشته دی لپاره د عقل دې دواړو ته چې وپیژني دې دواړو کې حسن او قبح لاکن شرع چې ده کشف او ظهور کړی دی د حسن او قبح دې دواړو نه هسې حسن او قبح چې ذاتي او عقلي دي .

ثم اختلفوا فقال القدماء لذات الفعل والمتاخرون بل لصفة حقيقية توجبه فيهما و قوم لصفة حقيقة فى القبح فقط والحسن عدم القبح وقال الجبائية ليست صفة حقيقية بل اعتبارات والحق عندنا الاطلاق الاعم فلايرد النسخ علينا: ترجمه : بيا معتزله ؤ پخپل مينځ کې اختلاف کړی متقدمين معتزله وايې چې حسن او قبح منشا ذات د فعل دی او متاخرين معتزله وايې منشا يې صفت حقيقي دی چې واجبوي دغه صفت حسن او قبح لره په فعل حسن او قبيح کې او وايې بعضي قوم د معتزله ؤ نه چې منشا يې صفت حقيقي دی په قبح کې او بس او حسن چې دی عدم د قبح دی هغه منشا او علت نه غواړي او وايې جبائي د معتزله ؤ نه منشا يې صفت حقيقي ندی بلکه منشا يې وجوه او اعتبارات دي چې مختلف کيږي په اعتبار د معتبر سره او په فرض د فارض سره او حق په نزد د احنافو باندې منشا يې اطلاق عام دی چې مقيد په قيود مذکورو سره ندي پس نه وارديږي اعتراض د نسخ .

حسن او قبح په معنی ثالثه خو عقلي شوه عندالماتريدية والمعتزلة اوس منشأ ددې حسن او قبح څه شی دي ؟ نو معتزله په څلورو ډلو تقسيم شو ی دي: اول: متقدمين، دوهم: متأخرين، دريم: طائفه دمعتزله ؤ، څلورم: علی جبائي او پنځمه ډله اهل حق دی يعني ټول په کې پنځه مذهبونه دي، څلورمذهب دمعتزله ؤدي او يو مذهب د اهل حق دي، متقدمين وائي: منشأ دحسن په فعل حسن کې ذات دفعل دی اومنشأ دقبح په فعل قبيح کې ذات د فعل دی،اول لپاره مثال: اقامة الصلوةحسن، دلته حسن په معنی ثالثه منشأ ذات د اقامة الصلوة دی، دوه لپاره مثال: ترک الصلوة قبيح، قبح په معنی ثالثه منشأ ذات د ترک الصلوة دی،متأخرين وائي: منشأ دحسن اوقبح هغه وصف دی چې لازم دی د فعل حسن سره او د فعل قبيح سره،اول لپاره مثال: اقامةالصلوة حسن، وصف لازم ذ اقامة الصلوة سره هغه تعظيم الرب دی او هم دغه وصف لازم منشأ دحسن ده، دوهم لپارهٔ مثال: والشرک قبيح، وصف لازم دشرک سره هغه تسويه دمخلوق ده د خالق سره اوهم دغه وصف لازم منشأ دقبح ده.

طائفه دمعتزله وائي: حسن منشأ نه غواړي،ځکه حسن وائي عدم القبح ته او قبح منشأ

غوارړي خو منشأ ئې وصف لازم د فعل دی.

علی جبائي وائي: منشأ دحسن او قبح اعتبارات دي يعنې که داعتبار دحسن وکړه نو حسن دی او که د اعتبار د قبح وکړه نو قبح ده، لکه: ضرب اليتيم، که د اعتبار د تأديب وکړه حسن دی او که د اعتبار دألم او درد وکړه قبيح دی.

اهل حق وائي: منشأ دحسن او قبح اطلاق الاعم دی يعنې کله يو شی وي اوکله بل شی وي، د اهل حق مذهب راجح دی،ځکه: که منشأ ئې ذات د فعل او يا وصف لازم شي نو انسداد او بنديدل د باب دنسخې به راشي او انسداد ځکه راځي چې حسن او قبح دذات د وجهې نه شي يا د وصيف لازم د وجهې نه شي دا حسن او قبح متقضی د ذات شوه او متقضی د ذات لازم وي د ذات سره او تغير اوتبديل او نسخه نه قبلوي او په مذهب داهل حق انسداد د باب د نسخې نه راځي، ځکه منشأ د حسن او قبح د دوی په مذهب نه ذات د فعل دی او نه صفت لازمه د فعل دی او نه غيره بلکه اطلاق عامه دی نو په نزد د دوې باندې نسخ جارې کيدای شي که حسن قبيح وګرځي نو کيدای شي چې دا حسن لغيره وي او که فعل قبح حسن وګرځی دا کيداې شي چې قبيح لغيره وي

ثم من الحنيفة من قال ان العقل قد يستقل فى إدراك بعض احكامه تعالى فاوجب الايمان و حرم الكفر و كل مالا يليق بجنابه تعالى حتى على الصبى العاقل و روى عن ابى حنيفه رحمة الله عليه لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه تعالى لما يرى من الدالائل : ترجمه: بعضې د احنافو نه لکه ابو منصور ماتريدی رحمة الله عليه وايې عقل چې دی مستقل دی بغير د استعانت د شرع نه په ادراک د بعضو احکامو د الله جل جلاله کې په سبب د دې چې پيوسته شوی وي فعل پورې صفت د حسن او قبح پس واجب کړی دیٔ عقل ايمان لره او حرام کړی دی عقل کفر لره او هر هغه شی چې لايق نوي په ذات الله جل جلاله پورې لکه کذب ، بيعقل توب او داسې نور تر دې پورې چې عقل واجبوي او حراموي په صبی عاقل باندې چې کوم شئ واجب او حرام وي او روايت کړی شوی دی له ابو حنيفه رحمة الله عليه نه چې نشته دی جنس عذر لپاره د يو کس چې جاهل شي په خپل خالق پورې يعنې خپل

خالق ونه پيژني او دې معذور وګرځي بلکه دې معذور ندی پدې جهل باندې عذاب ورکول کيږي له جهته د دې خبرې چې ويني او مشاهده کوي يې پيدايښت د اسمانونو او ځمکې او پيدايښت د خپل ځان او يا په شان د نورو دلايلو نه چې دلالت کوي په وجود او ثبوت د وحدانيت د الله جل جلاله باندې. مخکې مونږه وويل چې حسن او قبح په دريمه معنی په مذهب د معتزله ؤ عقلي دی او حاکم هم عقل دی، بعضې احناف هم د دوی سره ملګری شوی دی په دې کې چې حاکم عقل دی، خو معتزله ئې په ټولوکې حاکم وائي او بعضې احناف چې فخرالاسلام رحمة الله عليه او صاحب دميزان دی اوبعضې علماء دعراق دی په بعضو احکام کې حاکم عقل مني چې هغه بعضې احکام اعتقاديات دي، نو هغه کس چې دعوت ورته نه وي رسيدلی نو معتزله او بعضې احناف مذکوره وائي چې ايمان پرې واجب دی او کفر ورته حرام دی او دا هم پرې واجب دی چې الله جل جلاله او صفات د الله جل جلاله قديم ګڼي او جمهور احناف اواشاعره وائي: ايمان پرې واجب نه دی.

و روی عن احنيفة رحمة الله عليه: په دې عبارت سره تاييد د بعضو احناف کوي فرق د بعضو احنافو او معتزله ؤ تر مينځ دا دی معتزله وايې چې په ټول افعالو کې حاکم عقل دی او بعضی احناف وايې چې په بعضو افعالو معينه وکې حاکم عقل دی نه په ټولو کې.

اقول لعل المراد بعدمضى مدة التامل فانه بمنزلة دعوة الرسل فى تنبيه القلب و تلك المدة مختلفة فان العقول متفاوتة و بما حررنا من المذاهب يتفرع عليه مسالة البالغ فى شاهق الجبل:

ترجمه: زه وايم په وضاحت د معنی د دغه روايت کې شايد مراد او مقصد د روايت د امام ابو حنيفه رحمة الله عليه نه وروسته د تلو نه موده د تامل يعنې تامل او فکر به کوي پدغه موده کې عاقل په علم راوستلو د خپل خالق باندې پس دغه موده د تلو په شان د دعوت د پيغمبرانو دی په راوبښيدلو د زړه کې او دغه موده چې ده مختلفه ده ندی ممکن چې متعين شي تر يوې زمانې پورې ځکه عقول مختلف او متفاوت دي په پوهه او فهم کې هغه څه چې مونږ مخکې وليکل د مذاهبو د حنفيه ؤ او اشاعر ؤ او معتزله ؤ نه

مستخرج او راويستل کيږي مسله د هغه چا چې وي په يو مکان کې ماشوم او بيا بالغ شي د غره په څوکه کې او نوي رسيدلې ورته دعوت په نزد د اشاعرؤ نه دی مکلف په ايمان باندې او نزد د معتزلهٔ ؤ او نزد د بعضو حنفيه ؤ مکلف دی په ايمان باندې .

غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره دفع داعتراض ده، خو د اعتراض شقونه دوه دی: اول هرکله چې صبي عاقل ته د عوت نه وي رسيدلی او ته ايمان پرې واجبوې دا خو تکليف بمالايطاق دی او په شريعت کې تکليف بمالايطاق نشته، دوهم شق د اعتراض: د بعضې احناف قول خو د صريح نص سره معارض دی،لکه قول د الله جل جلاله دی: (وماکنامعذبين حتى رسولا)(الاية) مصنف رحمة الله عليه جواب وکړ چې په صبي عاقل باندې ايمان واجب دی خو بعد مضى مدةالتأمل سره د عقل نه، نوتکليف بمالايطاق نشته ، دلته سوال وارديږي چې موده د تأمل څومره ده نو مصنف رحمة الله عليه جواب ورکوي چې موده د تأمل بيا مختلفه ده، ځکه چې عقول مختلف دي عقول دري قسمه دي اول : اعلى عقل ، دوهم وسط عقل ، دريم ادنى عقل نو په اعتبار د مراتبو د عقولو سره مراتب د موده د تأمل هم راتلای شي څوک وايي چې موده د مأمل پنځه ويشت کاله دي ځکه پدې موده کې سړی نيکه جوړيدای شي لکه يو هلک په دولس کلني کې بالغ شي او واده وکړي بيا شپږ مياشتي وروسته يې زوي پيدا شي او هغه هم په دولس کلني کې بالغ شي او واده وکړي بيا يې شپږ مياشتي وروسته اولاد پيدا شي نو پنځه ويشت کلو کې اول سړی نيکه شو ، دوهم شق نه جواب: رسول په دوه قسمه دی: دی او رسول اول رسول باطني، دوهم رسول ظاهري، رسول باطني عقل ظاهري عام رسولان دي او د صبي عاقل سره رسول باطنيْ شته چې عقل دی او په آيت شريف کې رسول عام دی ځکه رسول په معنى د منبه دی ويښوونکی او منبه عام دی که ظاهری وی او که باطني وی.

وبماحررنا: په دې عبارت سره تفريح کوي په دې مذاهبوباندې نو هغه کس چې بالغ شي په جګو غرونوکې او مدة د تأمل هم پرې تيره شي نو آيا په دې کس ايمان واجب

دی او که نه ؟ نومعتزله اوبعضي احناف وائي: ایمان پرې واجب دی او اشاعره اوجمهوراحناف وائي:ایمان پرې واجب نه دی.

لنا ان حسن الاحسان و قبح مقابلته بالاساءة مما اتفق علیه العقلاء حتی اتفاق علیه من لایقول بارسال الوسل کا لبراهة فلولا انه ذاتی کذالک ترجمه:زمونږ د احنافو لپاره دلیل دادی په دی مدعی باندی چی حسن او قبح عقلی دی هغه دا دی په تحقیق حسن د احسان قبح مقابله د احسان په بدی سره دا هغه قبیلی نه دی چی اتفاق کړی په ده باندی عقلاؤ تر دی پوری چی اتفاق کړی هغه چا چی قول نه کوی په لیږلو دپغمبرانو(ع) باندی لکه براهمه.دا مقدمه شوه لپاره دلیل اوس دلیل شروع کیږی . دلیل د احنافو په نمط قیاس استثنائی سره دا دی پس که چیرته نه شی هر واحد د حسن قبح ذاتی او عقلی چی موقوف نه دی تر شرع پوری دا مقدم نو نه به شی هر یو حسن د احسان او قبح مقابله داحسان بدی سره دارنګی یعنی اتفاق به نه شی لکن تالی باطل فالمقدم مثله.غرض د مصنف رحمۃ اللہ علیہ په دې عبارت سره ذکر د دلائلو دی لپاره د مدعی دماتریدیه علماؤ چې هغه مدعی ئې دا وه چې حسن اوقبح په معنی ثالثه دا عقلي دي،حاصل د دلیل دادی: مونږه وایو:الاحسان حسن اومقابله داحسان په اساءة سره قبیح، احسان ته حسن ویل او مقابله د احسان په اساءة سره دیته قبیح ویل دا داسې یوشي دي چې عقلاؤ پرې اتفاق کړی حتی هغه چا هم داخبره کړی چې اول حسن دی دوهم قبیح دی چې هغو قول نه کوي په ارسال د رسول چې هغه براهمه دي، نو ددینه معلومه شوه چې حسن او قبح په معنی ثالثه باندې عقلي دي،ځکه که شرعي وای نو هغه چا به پرې قول نه وای کړی چې دچا سره عقل شته او شریعت نشته، لکه براهمه.نو عقلیت او ذاتیت د حسن او قبح سره د اتفاق عقلاؤ لازم دی .

فلولا انه ذاتی لم یکن کذالک په دې عبارت سره هم دا دلیل وائي خو په طریقې د قیاس استثنائي رفعي سره،حاصل ئې دادی: فلولاانه ذاتی ای عقلی لم یکن کذالك لکن التالی باطل فالمقدم مثله،نقیض دمقدم حق دی او دا زمونږ مطلوب دی، وجه د

بطلان تالی: مما اتفق علیه العقلاء، وجه دملازمي: بعضې عقلاؤسره شریعت نشته او بیا هم قول کړی چې:الاحسان حسن اومقابلة الاحسان بالاساءة قبیح.

والجواب بانه یجوزان یکون لمصلحة عامة لایضرنا لان رعایة المصحلة العامة حسن بالضرورة وانما یضرنا لواد عینا انه لذات الفعل بل الدعوی عدم التوقف علی الشرع: ترجمه :جواب د اشاعرؤ چې په تحقیق سره اتفاق مذکور ځې دی جایز ده چې وی دی د مصلحت عامه د له وجه نه دا جواب مذکور مونږ ته ضرر نه شی رسولی ځکه لحاظ ساتل د مصلحت عامهٔ حسن دی په بداهت سره په تحقیق سره ضرر رسولی به وه مونږ ته که چیرته مو نږ دعوه کړای وای چې دا هر واحد حسن او قبح ذات د فعل له وجې نه دی تر دی پوری ویل شوی به وای چې ذات دفعل له وجې نه ،نه دی بلکې مصلحت عامه له وجې نه دی او حالانکې دا دعوه زمونږه نه دی بلکې دعوه زمونږ ه چې دی نشتوالی د توقف د حسن او قبح دی په شرع پوری . یعنی هر کله احسان کول ګټور وی ټولو خلکو ته نو حکم وکړه عقل د باندی د حسن او هر کله مقابله د احسان په بدی سره دا نقصان د ی ګټو د خلکو ته نو حکم وکړه په قبح د ده باندی خلاصه خبره دا دی حکم د اول د حسن او په دوهم باندی د قبح دا د مصلحت عامه له وجې نه وی نه د وجې د ذات او عقل نه . والجواب دامبتداء ده او لایضرنا ئي خبر ده.

یعنې هغه جواب چې اشاعره کړی دی ماتریدیه ؤته. ضرر نه رسوي مونږ ماتریدیه ته، خو دا جواب متقدمینو او متأخرینو معتزله ؤته ضرر رسوي ځکه دوی وائي چې حسن او قبح د ذات د فعل د وجهې نه دي یا د وصف لازم د وجهې نه دي، نو دوی وائي چې دا د ذات د فعل یا د وصفت لازم وجهې نه نه دي بلکې دا حسن اوقبح د مصلحة عامه د وجهې دي او دعوه دماتریدیه ؤداده چې د حسن او قبح عقلی توب د ا معنی دی چې موقوف نه دې د شرع پورې.که منشا ئ هر څه وی ځکه ماتریدیه د حسن او قبح منشا اطلاق عامه بولی کیدای شی چې منشا همدغه مصلحت عامه وی

حاصل د جواب ئې دادی چې احسانُ ته حسن ویل او مقابله د احسان په ساءة سره دیته قبیح ویل دا د دې وجهې نه نه دی چې دا عقلي دي بلکې جایزه ده چې دا د وجهې د مصلحة عامه نه وي، نو دا جواب ماتریدیة ؤته ضررنه رسوي، ځکه زه په دې مصلحة عامه کې پوښتنه کوم چې حسن په دې مصلحة عامه کې د ذات د وجهې نه دی او که د علة خارجې د وجهې نه؟ که د ذات د وجهې نه وي دا خو زمونږه دعوه ده او که د علة خارجې د وجهې نه وي، نو زه اوس په دې علة خارجې کې پوښتنه کوم چې حسن په کې د ذات د وجهې نه دی اوکه د علة خارجې د وجهې نه دی؟ که د ذات د وجهې نه وي دا زمونږه دعوه ده اوکه د علة خارجې د وجهې نه وي، نو زه اوس په دې علة خارجې کې پوښتنه کوم، هلمّ جرا، لازمیږي تسلسل یا دور،

ومنع الاتفاق على انه مناط حكمه تعالى لايمسنا فانا لانقول باستلزامه حكما منه تعالى بل نقول ذلك بالسمع: ترجمه: جواب کول په منع د اتفاق د عقلاؤ په د خبره باندی چې په تحقیق سره دا اتفاق مذکور چې دی دا دارمدار حکم داللہ جل جلالہ دی یعنی نه منو اتفاق د عقلاؤ په ده باندی چې حاکم عقل دی. د دغی منع ضرر مونږه ته نه رسی په تحقیق سره مونږ قول نه کوو چې هر واحدد حسن او د قبح مستلزم دی حکم لزه د اللہ جل جلالہ له طرفه .بلکې قول کوو مونږه په تحقیق سره دغه حکم اورول شوی دی د شریعت نه یعنی سمعی دی . دا ومنع الاتفاق مبتداء دی لایمسنا یې خبر دی . اشاعره علماء وائي:چې دا اتفاق دې منم چې احسان حسن دی او مقابله د احسان په اساءة سره قبیح دی او دا عقلي دی خو دا اتفاق د نه منم چې مناط د حکم او دارمدار د حکم د هم عقلي شي یعنې حاکم د عقل شي بلکې حاکم خو اللہ جل جلالہ دی دا منع ماتریدیه ؤته نه رسیږي، ځکه ماتریدیه هم وائي چې حاکم اللہ جل جلالہ دی.

واستدل اذا استوى الصدق والكذب في المقصود اثر العقل الصدق : ترجمه : استدلال نیول شوی دی په مذهب د احنافو له پاره په دلیل کمزوری سره هغه دا چې کوم وخت کی برابروی صدق او کذب په حاصلولو د مقصود کی یعنی رسیدل مقصود ته په دواړو لارو

باندی یقینی وی بیا هم غوره کوی عقل صدق لره او پریږدی کذب لره دغه کار نه دی مګر د حسن د صدق له وجی نه پس معلومه کړای شوه چی حسن د صدق ذاتی او عقلی دی . دا دوهم دلیل دی لپاره د مدعی د ماتریدیه ؤ، حاصل د دلیل داده چې کله استوا راشي په صدق او کذب کې په رسیدلو د مقصودته نو سره د دینه چې دلته مساوات دی عقل ترجیح ورکوي صدق ته نو معلومیږي چې حسن د صدق عقلي دي په مرجح سره چې هغه حسن دی په صدق کی .

وفیه انه لااستواء فی نفس الامر لانه لکل منهما لوازم وعوارض فهوا تقدیر مستحیل فیمتنع الایثارعلی ذلک تقدیر : ترجمه :له دغه دلیل مذکورنه جواب شته دی هغه دا چی شان دا دی چی نشته دی برابروالی په مینځ د صدق او کذب کی په نفس الامر کی د ټولو طروقو نه بلکي که برابر والی وی په نسبت مقصود معین ته دا ځکه شان دا دی شته د هر واحد د حسن او قبح لره لوازم او عوارض چی د یو د بل لوازمو او عوارضو سره مخالف دی چی اقل دعوارضو او لوازمو مطابقت دی د واقع سره لکه دا چی لازم دی د صدق سره او عدم مطابقت دی د واقع سره دا لازم دی د کذب سره پس دا براروالی په مینځ د صدق او کذب کی په ټولو مقاصدو او جهاتونو سره تقدیر د ده دا یوتقدیرمستحیل او ناممکن دی پس منع دی غوره والی دعقل صدق لره په دغه تقدیر مذکور سره که چیرته غوره کړی نو جایز دی چی یومحال مستلزم شی بل محال لره . په دې عبارت سره غرض د مصنف رحمة الله علیه رد دی دلیل مذکورباندی په دوو شقینو سره ، حاصل د ردّ دادی چې ته دا استواء په صدق او کذب کې من کل الوجوه وائې او که په مقصدمعین کې، اول شق ځکه باطل دی چې د هر یو د صدق او کذب سره لوازم کثیر دي او عوارض کثیردي یو یو ترینه ذادی چې د صدق سره لازم مطابقت دی او د کذب سره لازم عدم مطابقت دی او اقل د عوارضو د صدق نه هغه مصلحت عامه دی او اقل د عوارضو د کذب نه فساد دی، نو څنګه کیدای شي چې د دوه شیانو لوازم او عوارض د مختلف وي او د دوارو شیان په مینځ کې د مساوات من کل الوجوه راشی او که ته وائې دا مساوات من کل الوجوه محال دی، زه ئې سره د محال نه فرض

کوم، نو بیا خو قانون دادی چې یو محال مستلزم دی محال آخر لره دا محال هم ومنه چې عقل د ترجیح ورکړي صدق ته بغیر د حسن نه او که وه وایې چې دا محال دی ځکه ترجیح بلا مرجح دی زه وایم چې دی د تاسو قول هم محال دی که د تاسو محال واقع وی زما محال د هم واقع شی او دوهم شق ځکه باطل دی چې کیدای شي عقل د ترجیح ورکړی وَي صدق ته د مقدمی اجنبی له وجی نه چې هغه اهتمام د صدق دی نه د حسن د وجهې نه حاصل جواب دا د ی چې محال په دوه قسمه دی یو جائزالتحقق یا مجزوم التحقق دی دوم هغه چې معدوم التحقق ذی زمونږ محال د قبیلي اولی څخه دی او د تاسو محال دوهم قسم څخه دی یعنی د تاسو محال معدم التحقق ځکه دی چې ترجیح بلا مرجح ورنه لازمیږی او وقوع یې فرض کیدای نه شی او زموږ د محال وقوع فرض کیدای شی ځکه ترجیح بلامرجح ورنه،نه لازمیږی.

وقالوا اولاً لوكان ذاتيًا لم يتخلف عن الفعل وقدتخلف فا ن الكذب مثلا قبيح يجب لعصمة نبي وانقاذبرى عن سفاك : ترجمه:د اشاعره ؤ مدعی دا دی چې حسن او قبح شرعی دی د خپلی مدعی اثبات په د لایلو سره کوی اول دلیل: که چیرته هر واحد دحسن او قبح ذاتی شی یعنی د ذات د فعل له وجی نه شی نو تخلف او تبدیل باید رانه شی د فعل نه ځکه چې کوم شی د ذات له وجی نه وی هغه نه جدا کیږی د ذات نه حالانکی تخلف د حسن د حسن نه او تخلف دقبح راځی دقبیح نه ځکه کذب او دروغ اګرکی قبیح دی او حسن ګرځی ځکه داکذب واجبیږی لپاره د بچ کیدلو او حفاظت د نبی همدارنګی خلاصون د بری او بیګناه سړی د ظالم او وینی تویوونکی نه دا دواړه کاره واجب دی او هر واجب حسن وی. غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره دلائل بیانوي لپاره د اشاعره ؤ، د اشاعره ؤ مدعی دا وه چې حسن او قبح په معنی ثالثه دا شرعي دي او عقلي نه دي او دا دلائل وائي، حاصل د اول دلیل چې په نمط د قیاس استثنائي رفعي: لوكان ذاتيًا لم يتخلف لكن التالی باطل فالمقدم مثله، نو نقیض د مقدم حق دی چې شرعي دی او دا زمونږ مطلوب دی، وجه د بطلان تالي: وقد تخلف فان الكذب مثلاً الخ...وجه د

ملازمې: کوم شی چې عقلي وي هغه مقتضی د ذات وي او مقتضی دا لازم وي د ذات سره او په لازم د شی کې اختلا ف نه راځي.

والجواب ان هناک ارتکاب اقل القبیحتین لان الکذب صار حسنا: ترجمه:جواب د دلیل څخه دا دی چې په تحقیق سره دلته اختیارول دی کم په دوو بدیو ک داسی نه دی چې دروغ حسن وګرځیدل . حاصل د جواب دادی چې بطلان د تالي د نه منم، ځکه دلته قبیح حسن نه دی ګرځیدلی یعني تخلف نه دی راغلی، خو غاية مافی الباب دا چې ارتکاب د اقل القبیحتین شوی او اختیار د اهون البلیتین په قبیح ي عمل کړی اقبح ي ترک کړی لکه یو سړ ی سوزیدل او غرق کیدل ي دواړه یقیني وی نو دا سړی غرق کیدل باید اختیار کړ ی ځکه غرق کیدل اهون دی د سوزیدلو نه .

قیل یرد علیه ان هذاالکذب ههنا واجب فیدخل فی الحسن :ترجمه: اعتراض واردیږی په د جواب مذکور باندی چې په تحقیق سره دا دروغ دلته واجب شوی دی پس داخل شو دروغ په حسن ک ځکه هر واجب حسن وی . په دې عبارت سره اعتراض دی په دې مخکې جواب، حاصل د اعترض دادی چې په عصمة د نبي کې کذب واجب دی او هر واجب حسن وائي نو تخلف راغی، اول قبیح وو او اوس حسن راغی نو بطلان د تالي ثابته شوه.

اقول الحسن لغیره لاینافی القبح لذاته: ترجمه:زه وایم په جواب ک چې حسن لغیره دا منافي نه دی د قبیح لذاته سره . دا عبارت جواب دی د دې اعتراض نه، حاصل ئې دادی چې دلته تخلف او تبدل نشته خو غاية مافی الباب دومره خبره ده چې دا قبیح لذاته دی او حسن لغیره دی اوحسن لغیره دا منافي نه دی د قبیح لذاته سره.

وهذا معنی قولهم الضرورات تبیح المحذورات غاية الامرانه یلزم القول بان کلا منها کما انه بالذات کذلک بالغیره: ترجمه:دغه معنی مذکوره مراد قول د فقهاو دی چې ضرورات مباح ګرځوی ممنوعات اخیر امر په تحقیق شان دا دی چې لازمیږی قول په تحقیق سره هر واحد د قبح او حسن لکه څرنګه بالذات وی همدارنګی هر واحد بالغیر هم وی .

غرض د مصنف رحمة الله علیه په دې عبارت سره دفع د اعتراض ده، هغه اعتراض چې وارد دی

په قاعده مشهوره فقهاؤکرام رحمهم الله تعالی چې هغه قاعده داده چې: **الضرورات تبيح المحذورات.**

حاصل د اعتراض دادی چې تبيح د اباحت نه دی حلال ته وائي او محذور خو حرام ته وائي او يو شی هم حلال او هم حرام او دا نه دی مګر اجتماع النقيضين دی، د مخکې بيان نه خپله جواب معلوميږي، حاصل ئې دادی چې هر يو د حل او حرام دوه دوه قسمه دی: اول لذاته، دوه لغيره، نو جائزه ده چې يو شی د د ذات د وجهې نه حرام وي، لکه اکل ميتة او د غير د وجهې د مباح او حلال وي، لکه اکل د ميتة په حالت د مخمصې کې خو دا قاعده لازموي چې قول به کوې چې هر يو د حسن او د قبح نه په دوه قسمه دی:يو نفس حسن دوهم حسن لذاته،قبيح لغيره .يو نفس قبح دوهم قبيح لذاته او حسن لغيره .

ولعلهم يلتزمونه وبه امکن لهم التخلص عن النسخ على انه لا يتم على الجبائية وعلينا

: ترجمه :شايد دا قائلين په حسن او قبح چې عقلي يې بولی په ځان يې لازم کړی وی چې هر واحد د حسن او قبح بالغير هم راځی او په د التزام مذکور سره ممکن دی د قائلين مذکوره ؤ لره خلاصيدل اعتراض د نسخې نه. علاوه دا دليل مذکور نه تماميږی په جبايؤ اونه په مونږ باندی دا دوهم جواب شو د دليل د اشاعرؤ نه په علاوه سره . دا عبارت دفع د اعتراض ده، حاصل ئې دادی چې ده خو توجيه د قول ده بمالايرضی به فاعله، نو دا جواب وکړو چې معتزله دا مني چې حسن او قبح په دوه دوه قسمه دي: يو لذاته، دوهم لغيره، نو توجيه د قول بمالايرضی به قائله نه ده او په دې التزام باندې هغه اعتراض دفع کيږي چې کوم وارد دی په معتزله ؤ چې ستاسو په قول نسخ راځي نو اوس په دې التزام نسخ راځي او دا اعتراض په جبائيه ؤ او په مونږه نشته.کمامر.

وثانيًا لوكان ذاتيًا لاجتمع النقيضان فى مثل لاكذبن غدا فان صدقه يستلزم الكذب وبالعكس وللملزوم حكم اللازم : ترجمه:وايي اشاعره په دوهم دليل بيانولو کی که چيرته شي هر واحد د حسن او قبح ذاتي نو خامخا به جمع شي دوه نقيضان چي حسن او لاحسن دی په مثل د دی قول زمونږ کی چي وواېي نن ورځ چي مخامخا به صبا دروغ وايم په تحقيق سره صدق د دی قول يعنۍ چي صبا دروغ وواېي دامستلزم دی کذب ته چي ويل ددروغ دی په صبا کی او بالعکس يعنی کذب مستلزم دی صدق لره او شته له پاره د ملزوم حکم د لازم پس ملزوم دحسن ،حسن وی اوملزوم دقبيح ،قبيح وی دا دوهم دليل دی لپاره د اشاعره ؤ، دا دليل په نمط د قياس استثنائي رفعي کې دی. حاصل ئې دادی: لوكان ذاتيًا لاجتمع النقيضان لكن التالى باطل فالمقدم مثله، نقيض د مقدم حق دی او دا زمونږه مطلوب دی، وجه د بطلان تالي: اجتماع النقيضين باطل ده ځکه دا مستلزم ده ارتفاع النقيضين ته ځکه تحقق د يو نقيضينو دا مستلزم دی رفع د نقيض اخر لره او ارتفاع النقيضين باطل ده، ځکه شی د خپل نقيض سره چي واخلی دا د امور عامه شامله ؤنه دي خامخا يا به شي موجود وي يا به ئې نقيض، وجه د ملازمې: فی مثل لاكذبن غدًا، حاصل ئې دادی په لاكذبن غدًا کې صدق مستلزم دی د کذب لره دا يو صورت او کذب مستلزم دی صدق لره دا دوهم صورت او ملزوم لره حکم د لازم دی ، اول صورت: نو که صبا دا سړی دروغ وويل دا صدق دی او دا صدق ملزوم دی او کذب ورسره لازم دی او حکم د ملزوم چې صدق دی حسن دی او حکم د لازم چې کذب دی قبح ده او حکم د لازم دا خو حکم د ملزوم وه، نو په صدق کې هم حسن راغی او هم قبح او قبح وائي لاحسن ته او حسن لاحسن نه دی مگر اجتماع النقيضين، دوهم صورت: که صبا دا سړی دروغ ونه وائي دا کذب دی او دا کذب ملزوم دی او صدق ورسره لازم دی او حکم دملزوم چي کذب دی قبح ده او حکم د لازم چې صدق دی حسن دی او حکم د لازم دا خو حکم د ملزوم وي، نو په کذب کې هم قبح راغله اوهم حسن اوحسن وائي: لاقبح ته او قبح او لاقبح نه دي مگر

اجتماع النقیضین دي.که حسن او قبح شرعیین شي اجتماع النقیضین نه لازمیږی هر څه په اول کی ځکه چې وجود او تحقق د دواړو په اعتبار دشرع سره دی نو کیدای شي چې دیوحسن ساقط کړی او په دوهم کی له جهته داختلاف د محل نه ځکه فعل په یو جهت سره محل د حسن دی او په بل جهت سره محل دقبح دی نو محل مختلف شو اګر کی په اعتبار سره دی نو اجتماع انقیضین نه لازمیږی .په خلاف چې ذاتی او عقلی شي بیا تخلف او سقوط نه قبلوی.

ربما یمنع ذالک ترجمه :ډیر ځل منع کولی شی دغه قاعده چې حکم د ملزوم حکم د لازم دی.غرض د مصنف رحمة الله علیه د عبارت نه رد دی په بطلان د تالي باندې، حاصل ئې دادی: نه منم چې اجتماع النقیضین لازمیږی ، ځکه دا به هلته راتله چې جهت یو وای بلکې دلته جهتونه مختلف دي، ځکه په اول صورت کې چې حسن راغلی دی دا د ذات د وجهې دی او لاحسن چې راغلی دا د غیر د وجهې دی چې لازم دی او په دوهم صورت کې قبح د ذات د وجهې ده او لاقبح د غیر د وجهې ده چې لازم دی دواړو کی ملزوم لره حکم د لازم دی .

الاتری ان المفضی الاالشر لایکون شراً بالذات بل بالعرض قال الشیخ فی الاشارات الشرداخل فی القدربالعرض ترجمه:ایا ته نه ګوری په تحقیق سره مفضی او رسیدل د خیر کثیر شر ته نه وی شر بالذات بلکی بالواسطه وی لکه لیږل د پغمبرانو(ع) مفضی شی هلاکت د ډیر خلکو لره سره د دی دا لیږل خیر بالذات دی ویل دی شیخ په اشارات کتاب کی شر داخل دی په تقدیر الهی کی بالواسطه او په تعبداری د خیر بالذات له وجی نه یعنی داخل په قدر کی اولا او بالذات هغه خیر دی هر کله وجود د خیر موقوف دی تر شر قلیل پوری او الله جل جلاله حکیم ذات دی نه دی شان د حکیم ذات نه چې پریږدی خیر کثیر له جهته د خیر قلیل نه بلکی شر هم موجوده وی ګویا کی مفضی شر ته خیر ګرځی تقدیرا .غرض د مصنف رحمة الله علیه تایید کوی سند د منع په کلام د شیخ باندی او بل غرض د عبارت نه دلیل تنویري دی په بطلان د تالي باندې چې ا جتماع النقیضین نشته، لکه خیرکثیر

مفضی دی شرقلیل ته خو بالذات نه بلکې بالعرض او بالواسطه، لکه په جهاد او ارسال د لرسول کې خیرکثیر او دا خیرکثیر مفضی دی شرقلیل ته.

اوپه دې خبره رد راغی په مجوسیانو باندې، دوی وائي چې خدایان دوه دي نعوذبالله من ذالك، دوی وائي ځکه دوه دي چې نسبت د شر مونږ الله جل جلاله ته نشوکولای، نو مونږه رد پرې وکړه چې دا نسبت د شر الله جل جلاله ته بالذات نه دی بلکې بالعرض دی، دا خبره شیخ په اشارات نومې کتاب کې کړی چې شر په تقدیرالهي کې داخل دی خو بالذات نه، بلکې بالعرض او بالواسطه.

اقول هذا الجواب یرشدک الی الالتزام المذکور سابقا فافهم: ترجمه:زه وایم په دغه جواب منعی کی ښودنه کیږی تا ته طالب جان هغه التزام مذکور ته چی سابق ذکر شوی پوهه شه په دقت د مقام باندی . یعنی اشاعره التزام کوی چی حسن او قبح په خپل کور کی په دوه دوه قسمه دی بالذات او بالعرض نو پدی قول کی لاکذبن غدا اجتماع النقیضین نه لازمیږی غایة ما فی الباب حسن د ملزوم مستلزم نه دی قبح بالذات ته بلکې مستلزم دی قبح بالعرض ته همدارنګی کذب ملزوم مستلزم نه دی حسن بالذات ته بلکی مستلزم دی حسن بالعرض ته. په فافهم کې اشاره ده سوال او جواب ته، حاصل د سوال داده: یو وجود دممکن دی او بل عدم دممکن دی، وجود دممکن دا حسن دی اوعدم د ممکن قبیح دی، نو وجود دممکن د مجعول داجاعل وي او عدم د ممکن د مجعول دجاعل نه وي او تاسی وایی چی دواړه مجعول او مخلوق دی د الله جل جلاله .

جواب: دواړه مجعول د جعل دی خو اول بالذات او دوهم بالعرض او بالواسطه.

وثالثا ان فعل العبد اضطراری فان الممکن مالم یترجح لم یوجد وترجیح المرجوح محال فمالم یجب لم یوجد فلا یکون حسنا ولا قبیحا عقلا اجماعا: ترجمه:دریم دلیل په تحقیق سره فعل د بنده اضطراری دی یعنی صادر بغیر داختیار نه دا مدعی شوه په تحقیق سره فعل دبنده ممکن دی او ممکن ته تر څو پوری ترجیح ورنه کړای شی جانب د وجود ته په عدم باندی نه موجودیږی یعنی دا ممکن نه موجودیږی مګر په هغه وخت کی چی وجود یې راجح شی او

عدم يې مرجوح شي .او ترجيح د مرجوح محال دی پس عدم په حالت ترجيح دوجود کې محـ ـ دی ځکه ترجيح د مرجوح راځي تر څو پورې چې واجب نه شي ممکن نه موجوديږی پس وجود د فعل واجب شو چې صادر به وی د بنده نه چې ترک يې په اختيار کې نه وی پس صدور د فعل د بنده نه اضطراری شو چې اختيار پکې ورلره نه وی پس نه شو فعل د بنده نه حسن او نه قبيح په اعتبار د عقل سره په د باندی اجماع منعقده ده . دا دريم دليل دی لپاره دمدعی د اشاعره ؤ دا دليل په نمط دقياس اقتراني سره دی چې صغرای په کتاب کې ده او کبری د خارج نه ده، حاصل د دليل داده: ان فعل العبداضطراری وکل ماهذاشانه فهو لايتصف بالحسن والقبح عقلاً ففعل العبد لايتصف بالحسن والقبح عقلاً، کبرای بديهي ده دليل نه غواړي، صغرای نظری ده دليل غواړي خو دا دليل په نمط د قياس اقتراني دی، کبرای ئې په کتاب کې ده او صغرای به د ځان نه روسره کيږدې،حاصل ئې داده: **فعل العبدممکن** دا صغرای، **فأن فعل الممکن مالم يترجح لم يوجد** دا کبرای، **فعل العبد مالم يترجح لم يوجد** د نتيجه، صغرای ظاهره ده دليل ته ضرورت نه لری ،کبرای دليل غواړي هغه دادی چې ممکن ديته وائي چې مساوی الطرفين وي يعني وجود او عدم ئې علی السويه وي، نو چې ته اوس دا ممکن موجودوې دا خو ترجيح د مرجوح ده او ترجيح دمرجوح باطل ده نو خامخا به ورته مرجح ګورې او چې مرجح ورته راغی چې ارده د بنده دی نو دا ممکن واجب بالغيرشو او عدم يې مرجوح شو او ترجيح د مرجوح محال دی نو عدم په حال د ترجيح د وجود کې محال به وی ، نو فعل دعبد واجب شو او هرهغه شي چې واجب وي هغه اضطراري وي، نو د اول قياس صغری ثابته شوه چې فعل دعبد اضطراري دی.

وهذا احسن واخصر ممافی المختصر: ترجمه: دغه بيان له پاره د دريم دليل ښايسته او کوتاه دی د هغه دليل نه چې بيان کړای شوی دی په مختصر کې . غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره هغه حسنيت د خپل دليل بيانوي او ځکه حسن دی چې دامورد داعتراض نه دی او اخصر او لنډ دی، دوهم غرض ئې ددې عبارت نه رد دی په دليل د ابن حاجب رحمة الله عليه چې ده په مختصرالوصول کې همدادليل ويلی ده، حاصل د دليل داده

چې فعل دعبد اضطراري دی او ځکه اضطراري دی چې فعل د عبد به خالي نه وي يا به واجب وي او يا ممکن، که واجب وي نو واجب خو اضطراري وي او که ممکن وي نوهغه تقرير په کې کوي چې کوم مصنف رحمة الله عليه اوس وکړه چې دا دليل کمزوری دی، اول خو ځکه چې دده رجع هم د مصنف رحمة الله عليه دليل ته کيږي خو په دې کې تفصيل دی، دوهم ځکه چې دا مورد د اعتراض دی، هغه دا چې حصر د فعل دعبد په دوه شيانو کې صحيح نه دی بلکې فعل دعبد کله اولی وي او اؤلی د واجب نه کته مرتبه ده او دممکن نه بره مرتبه ده.

والجواب ان الوجوب بالاختيار لايوجب الاضطرارضرروة الفرق بين حرکتی الاختيار والرعشة. ترجمه:جواب د دريم نه په تحقيق سره وجوب د فعل د بنده په ارادی مرجحی لپاره دفعل او دا اراده منافی نه دی د اختيار سره بلکی اختيار ثابتوی نو وجوب په اختيار د بنده سره نه واجبوی اضطرار او مجبوری لره له جهته د ښکاره فرق نه په مينځ د حرکت اختياری او حرکت په فالِج وهلی اول اختياری دی او دوهم غير اختياری دی

حاصل دجواب دادی: دا چا وويلې چې فعل دواجب اضطراري دی، نه منم، ځکه فعل دعبد دا مسبوق بالاراده دی او هر هغه شی چې مسبوق بالاراده وي هغه اختياري وي نو فعل د عبد اختياري دی او واجب خو دلالت په دې کوي چې دا د اختياري شي او سره ددېنه چې فرق هم شته په مينځ د حرکت اختياري او حرکت د فالج والا اول اختياري دی دوهم اضطراری دی.

على انه منقوض بفعل البارى تعالى: ترجمه:علاوه دوهم جواب کوو په تحقيق سره دا دريم دليل منقوض دی په فعل الله جل جلاله باندی.غر ض دمصنف رحمة الله عليه له د عبارت نه دوهم جواب دی خو دا نقض اجمالي دی،حاصل ئې دادی چې ستا دليل په ټولومقدماتو سره په بل ځای کې جاري کوم او دعوه پرې نه ثابتيږي لکه فعل واجب تعالی ممکن دی اوممکن نه موجوديږي ترڅو چې مرجح نه وي او چې مرجح ورته راغی نو واجب شو نو فعل د الله جل جلاله واجب شو او هر فعل واجب اضطراری وی نو صدور د افعالو د

الله جل جلاله نه بالاضطرار شو اودا عقيده د كفر دى او سره ددينه صدور د فعل الله جل جلاله نه اضطراري نه دى بلكې اختياري دى.دا نه دى مگر نقض اجمالى.

فائدة اى هذه فائدة فى تحقيق مسئلة الاختيار عند الجهمية هم الجبرية حقا لاقدرة للعبد بل هوكالجماد هدا سفسطة وعند المعتزلة له قدرة مرثرة فى افعاله وهم مجوس هذه الامة. ترجمه:دا يو فايده دى په اثبات مسله د اختيار کی.په نيزد د جهميه ؤ چی ملګری دی جهم بن صفوان چی هم دوی جبريه دی په حقيقت کی ځکه د دوی عقيده ده چی بالكل اختيار او قدرت نشته دی لپاره د بنده نه په كسب کی اونه په ايجاد کی بلکی دا بنده په شان د جماد دی لکه تيږه او لوټه دا حکمت باطله دی او مذهب فاسد دی ځکه هر عاقل پوهيږی په خپل وجدان کی چی شته دی لپاره بنده لږ شانتی قدرت ا و اختياراو په نيز د معتزلؤ شته دی لپاره بنده قدرت موثر په خپلو افعالو کی بد وی او كه شه بنده خالق او پيدا كوونكي د خپلو افعالو دی دا معتزله مجوسيان د امت محمدی ﷺ دی ځکه دوی ثابتوی دوه خالقه يو الله جل جلاله بل بنده لکه ثابتوی مجوسيانو هم دوه خالقه يو خالق د خير چی دی ته يزدان وايي دوهم خالق د شر دی ته اهرمن وايي .بندګان او عباد چي كوم كارونه كوي، آيا دوی ته په دې كار كې اختيار شته اوكه نه؟ ديته مسئله داختيار وائي او مسئله داختيار دسختو او دمشكلو مسائلونه يوه مسئله ده ترديې چې امام اعظم ابوحنيفه رحمة الله عليه وائي: قتلتنى مسئلة الاختيار يعني قريب كړی ئې يم مرګ ته مسئلې د اختيار.

غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره چې فائدة هغه رفع داشتباه ده،هغه اشتباه د مخكې نه مونږه ته پيدا شو هغه دا چې اشاعره ؤمخكې دا وويل چې: ان فعل العبد اضطراري، دا خو مذهب دجبريه ؤدی چې عبدمضطر دی اواختيار ورته نشته، نو اشاعره به هم جبريه وي، نو ماتن رحمة الله عليه دا اشتباه رفع كړه چې اشاعره خو جبريه نه دي خو قريب الى الجبريه دي او قانون دادی چې كله رفع د اشتباه وشي فائده راځي نو ځكه مصنف رحمة الله عليه د فائدة طرز او طريقه مختاره كړه او د هداية الحكمة دمصنف رحمة الله عليه دا طريقه اوطرز دی چې رفع د اشتباه په هدايةٌ باندې كوي يعني چې سوال وشي نو اشتباه

پیدا شي او اشتباه ګمراهي او ضلالت دی او دا رفع د اشتباه په هداية سره کوي، ځکه چې اشتباه ختمه شي نو ضلالت او ګمراهي ختمیږي او ګمراهي اوضلالت چې ختم شي نو هدايت راځي.

په مسئله د اختيار کې درې مذهبه دي: اول مذهب دجبريه ؤدي چې دوی جهميه هم وائي او ځکه ورته وائي چې دوی منسوب دي خپل مشرته چې جهم بن صفوان دی.

دوهم مذهب دمعتزله ؤدي، دوی ته ځکه معتزله وائي چې دوی منسوب دي خپل مشرته چې واصل ابن عطاء دی او اعتزال ئې کړی دی د مذهب د اهل سنت والجماعة نه او دوی ته قدريه هم وائي او دا تسميه بالضد ده يعني دوی منکر دي د قدر نه او دا مجوس ددې امت دي، حديث شريف دی چې: (ان القدرية مجوس هذالامة) اوځکه مجوس دی چې دوی خالق دوه مني چې دوه دي: يو بنده دي او يو الله ﷻ دی او مجوس هم خالق دوه مني: يو خالق د خير چې الله ﷻ دی، دوهم خالق د شر چې اهرمن دی او دوی دادليل وائي چې مونږه نسبت دشر الله ﷻ ته نشوکولی او بل دليل يې دوی وايي که چیری په ټولو اشياؤ کی خالق الله ﷻ شي په رفع د التکليف به راشی ځکه يو سړی به مونځ کوی او بل سړی به يې نه کوی او ل سړی ته به ثواب ورکول کیږی او دوهم سړی ته به عذاب به ور کول کیږی دا نه دی مګر ترجيح بلامرجح ځکه څه چې کړی هغه الله ﷻ کړی دی په اول دليل يې رد مونږ ترې پوښتنه کوو چې دا دوهم خالق ممکن دی او که واجب او که ممتنع اول خو باطل دی ځکه ممکن خپل وجود نه لری نو بل ته څنګه وجود ورکړی دوهم شق هم باطل دی يو خو تعدد د وجباء راځی او دوهم چی نسبت د خلق دوهم واجب ته کوی نو ولی واجب الوجود ته نه کوی او دريم شق هم باطل دی ځکه ممتنع خپله وجود نه لری بل ته به څنګه وجود ورکړی او د دوهم دليل نه جواب دارمدار د ثواب په کسب باندی نه په خلق باندی الله ﷻ خالق دی او بنده کاسب دی.

دريم مذهب داهل حق دى، اهل حق بيا په خپل مينځ کښې دوه ډلې دي: اول اشاعره، دوهم ماتريديه، د شوافعو مشر او امام په فروع کښې امام شافعي رحمة الله عليه ده او په اصولو کښې امام ابوالحسن الاشعري رحمة الله عليه دى او د احنافو امام په فروعوکښې امام ابوحنيفه رحمة الله عليه دى او په اصولوکښې امام ابومنصور ماتريدي رحمة الله عليه دى.

افعالو اختياريؤ کښې اختلاف دى او منشأ داختلاف هم افعال اختياريه دي او افعال اضطراريه ؤکښې اتفاق دى چې په دوى کښې بنده ته اختيار نشته، لکه مثال ئې حرکت دمرتعش يعني فالج والا.

په افعالواختياريؤ کښې اول مذهب د جبريؤ دى، دوى وائي چې په دوى کښې هم عبداوبنده ته اختيار نشته بلکې بنده او عبد په شان د تيکښې،سنګ، لوټې،کلوخ په شان دي او دا دخپلې دعوې لپاره دليل ظاهر نصوص پيش کوي،هغه دا چې الله جل جلاله فرمائي: (الله خالق کل شئ) او په کل شئ کښې هم عباد دي او هم ئې افعال دي او دا آيت شريف هم دليل وائي: (والله خلقکم وماتعملون) دا ما مصدريه ده يعني تاسوئې هم پيدا کړى ئې او کوم چې عمل کوې هغه هم الله جل جلاله پيدا کړى.

مصنف رحمة الله عليه په دې مذهب رد کوي په دې قول سره چې: هذا سفسطة، حاصل د رد دادى چې دا مذهب فاسد اوباطل او مغالطه ده، ځکه دوى د بدهياتو نه منکر دي، ځکه بنده او عبد أکل او شرب کوي او دا دده په اختيار کښې دي نو چې څوک دا وائي چې أکل او شرب په شان د بادالوتلو دى اويا په شان د تيرى وليدلو دى دا د ضرورت او بداهة نه انکار ده او چې څوک د بدهياتو نه منکر وي د هغوسره دليل او دلائل ويل پکارنه دي او دوى چې دا دلائل وائي چې: (الله خالق کل شئ) نو مونږه وايو چې يو خلق دى او يو کسب دى، خلق د هرشى الله جل جلاله کوي او کسب ئې بنده کوي او دخلق او دکسب په منيځ کښې فرق دى.

دوهم مذهب دمعتزله ؤدى، دوى وائي چې په افعالواختياريه ؤکښې عبد لره اختيار اوقدرت شته او قدرت مؤثره دى يعني د افعالواختياريه ؤ خالق خپله عباد اوبندګان

دي او دليل دا وائي چې کهِ خالق بنده نشي او الله ﷻ شي چې بنده مثلاً مونځ وکړي نو بايد ورته ثواب ورنه کړی شي، ځکه د مونځ خالق خو الله ﷻ شو اوس چې دې بنده ته ثواب ورکوي او هغه بل بنده چې مونځ ئې نه دی کړی ثواب ورنه کړی دا خو ترجيح پلامرجح ده، ځکه دواړه برابر دی او ترجيح بلامرجح باطل ده؟

ددې دليل نه جواب شوی،حاصل ئې دادی چې ترجيح بلامرجح نشته، ځکه دارمدار د ثواب خو په کسب دی دلته دا يوه کسب دمونځ کړی او دا بل کسب دمونځ نه دی کړی يعنې مرجح شته چې هغه کسب دی.

وما فهموا ان الامكان ليس من شانه افادة الوجود وعند اهل الحق له قدرةكاسبة لكن عند الاشعرية ليس معنى ذلك الا وجود قدرة متوهمة قدرة مع الفعل بلامدخليته اصلا قالوا ذلك كاف فى التكليف والحق انه كفوللجبر: ترجمه:معتزله نه دی پوهه شوی چې په تحقيق سره نه دی شان د ممکن نه فايده ورکول د وجود غير لره ځکه بنده ممکن دی محتاجه دی غير ته نو څرنګه به شی قدرت موثر د لره او په نيزد د اهل حق چې دوی اهل السنت الجماعت دی شته دی لپاره د بنده قدرت کاسبه په دی قدرت کاسبه باندی صدورد افعالو تر ی کيږی لکن په نيزد اشاعرؤ نه دی معنی د قدرت کاسبه مګر وجود د قدرت متهمه چې په خيال راوړی دا قدرت متهمه بنده دا قدرت سره دفعل له به وی بغير مداخلی د بنده بلکل نه په فعل کی او نه په قدرت کی په نيزد اشاعرؤ چې کوم وخت کی اراده وکړی الله ﷻ چې پيدا کړی په بنده کی يو فعل نوالله ﷻ پيدا کړی اول ځل يو صفت چې توهم وکړی بنده اول امر کی چې دا يو قدرت په يوشی باندی اګر کی دا قدرت توهمی او خيالی وی بيا يې متوجی کړی الله ﷻ يو فعل ته بيا موجود کړی فعل پس نسبت دفعل بنده ته په شان د نسبت ليکلو دی قلم ته حالانکی ليکلو والا خو کاتب دی اووايې اشاعره دغه توهمی او خيالی قدرت چې موجود هم نه د ی په خارج کی کفايت کوونکی دی په باب تکليف کی حق دادی داقول اشاعرؤ په شان د جبريؤ دی اګرکی دوی ځان ساتی د قول د جبر نه لفظا لکن دوی واقع دی په جبر کی معنا.غرض

دمصنف رحمۃ اللہ علیہ په دې عبارت سره رد کوي په مذهب دمعتزله ؤ، حاصل ئې دادی چې بنده او عبد خپله ممکن دی او خپله ځان نشي موجودولی او سره د دی چې دا ځان خپل ممکن ته نزدی دی ، نو بل شی به څرنګه موجود او پیدا کړی سره د دی نه چې له ده نه لری دی چې هغه افعال اختیاریه دي، یا داسې ووایه چې دا ممکن چې غیرپیداکوي نو داخو مرجح غواړي دا مرجح ئې واجب دی او که ممتنع دی او که ممکن دی؟ واجب خو نشي کیدای، ځکه لازمیږي تعدد د وجباؤ او دا باطل دی او ممتنع هم نشي کیدای، ځکه ممتنع خپله نشته نو بل به څرنګه شته او موجودکړی اوممکن ځکه نشي کیدای، که شي یا دور راځي او یا تسلسل ځکه دا یو ممکن چې بل ممکن يې پیداکړی دا بل ممکن به دریم ممکن پیدا کړی وی که ځی تسلسل لازمیږی او که راګرځی دورلازمیږی او دا دواړه باطل دي.

دریم مذهب داهل حق دی،اهل حق وائي: بنده او عبد ته قدرت کاسبه شته او مؤثره او خالقه نشته خو په قدرت کاسبه کې بیا اختلاف دی، اشاعره وائي: قدرت کاسبه عبارت دی د قدرت متوهمه نه یعنې نفس فعل هم الله جل جلاله وکړه او نفس اراده هم الله جل جلاله پیدا کړه او تعلق دارادې مع الفعل پورې هم الله جل جلاله پیدا کړه او بنده صرف دومره کاروکړه چې ددې په خیال او خاطر کې دا راغلل چې دا شی د موجود شي الله جل جلاله د ده خیال مطابق فعل موجود کړی.

او دا قدرت متوهمه به مع الفعل وي، ځکه که مخکې پیدا شي بې فائدې دی او که د وجود دفعل پورې باقي پاتې شي نو بقاء داعراضو راځي او دا باطل دی.

ماتریدیه وائي چې قدرت کاسبه عبارت دی د تعلق دارادې مع الفعل نه یعنې نفس فعل هم الله جل جلاله پیدا کړه او نفس اراده هم الله جل جلاله پیدا کړه خو تعلق د ارادې د فعل سره دا بنده پیدا کړی ده، مذهب داهل حق درمیانه او وسط دی، لکه چې دولیده خو مذهب داحنافو ډیر غوره دی، ځکه دا قریب هم نه دی مذهب دجبریه ؤته او مذهب داشاعره ؤ قریب دی جبریه ؤته او دا خبرې ته په دې عبارت سره اشاره شوی ده چې: والحق انه کفوٌ للجبر.

وعندالحنفية الكسب صرف القدرة المخلوقة الى القصدالمصمم الى الفعل فلها تاثير فى القصد المذكور: ترجمه:په نيزد د احنافو كسب عبارت دى د هغه قدرت نه چى پيدائش يى الله جل جلاله له طرفه شوى وى لپاره د بنده دغه قصد ته چى خالص دى فعل بنده ته پس شته دى لپاره د دغه قدرت پيدائشى ته تاثير په تعلق د مذكور كى . د احناف د مذهب خلاصه لړ مخكې تيره شوه، عبارت به داسې لګوې: صرف په معنى د كون دى او په القدرة كې الف لام عوض دى د مضاف اليه نه چې عبد دى او المخلوقة صفت دى لپاره القدرة او الى په معنى د مع دى او القصد په معنى د تعلق دى او ا لمصمم په معنى د خالص دى او الى په معنى دمع سره، حاصل دا شو: كون قدرة العبد المخلوقة من الله جل جلاله مع التعلق الخالص مع الفعل،يعنى د ا كسب عبارت دى د كيدلو د قدرت د بنده نه هسى قدرت چى پيدائش د الله جل جلاله له طرفه شوى وى سره د تعلق نه چى خالص دى سره د فعل نه ، نو همدا تعلق جزئي په ضمن دكل كې دده لپاره تاثيرشته او ذارمدار دتكليف په همدې تعلق باندې دى، كه دا تعلق ښه وو ثواب دى او كه بد وو عقاب او عذاب دى.

ويخلق الله سبحانه الفعل المقصود عند ذالك بالعادة : ترجمه:پيدا كوى الله جل جلاله دغه فعل چى متعلق دارادى دى په نيزد د قدرت سر ه د تعلق د ارادى په عادت سره يعنى عادة الله جل جلاله په دى جارى دى.غرض دمصنف رحمه الله عليه په دې عبارت سره دفع داعتراض دى، حاصل د اعتراض دادى: ته وائي چې دې قدرت كې د عبد لپاره تاثير شته نو خالق به ئې هم عبد وي نو بيا خو عبد خالق شو، نو مصنف رحمه الله عليه جواب وكړو، حاصل ئې دادى: صرف تعلق د ارادى عبد وكړو او پيدا كول او خلق ئې الله جل جلاله وكړو.

بالعادة: دا عبارت هم دفع داعتراض دى، حاصل ئې دادى چې په دې خلق كې خو الله جل جلاله محتاج شو تعلق د عبد ته، نو ده جواب وكړو چې دا خلق په اعتبار د عادت دى يعنې عادة الله په دې جارى دى چې كله تعلق عبد پيدا كړى نو الله جل جلاله ددې خلق كوي كه نې بغير د تعلق هم الله جل جلاله خلق كولي شي.

فقيل ذالك القصد من الاحوال غير موجود ولامعدوم فليس بخلق وليس الاحداث كالخلق بل هو اهون:

ترجمه:پس ويل شوی دی دغه تعلق د ارادی د احوالو او کيفياتو او صفاتو څخه دی نه موجود دی او نه معدوم پس نه دی دا تعلق د ارادی پیدائش د الله جل جلاله اونه دی احداث په شان د خلق بلکی احداث اسهل او اسان دی د خلق نه.غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره دفع د دوه اعتراضونه ده، اول اعتراض دادی چې دا خو قرار عمامنه الفرار درباندې لازم شو، ځکه تا وويل: د عبد لپاره قدرة خالقه نشته دلته خو دا تعلق عبد او بنده پیدا کړه، نو خالق ئې عبد شوه، دوهم اعتراض: د ظاهرونصوصونه د مخالفت وکړه،ځکه الله جل جلاله فرمائي: (الله خالق كل شئ) او يو په کل شئ کې تعلق هم دی او الله جل جلاله فرمائي: (والله خلقكم وماتعملون) او په تعملون کې خو تعلق هم شته، نو مصنف رحمة الله عليه جواب وکړو چې دغه تعلق او قصد د احوالو نه دي، يعنې واسطه ده په مینځ دموجود او معدوم کې يعنې دا احوال نه موجود دي خو صفت د موجود دی او خپله وجود بالذ ات نه لری بلکی وجود بالواسطه لری چی هغه منشا دی او نه معدوم دی، موجودځکه نه دي چې په خارج کې وجود نشته او معدوم ځکه نه دي چې منشأ ئې شته لکه تحتيت او فوقيت نه موجود دی، ځکه په خارج کې ئې وجود نشته او نه معدوم، ځکه منشأ ئې شته او وجود د احوالوته خلق نه وائي، ځکه خلق وائي: جعل الشئ موجودًا يعنې افاضه د وجود په معدوم کې او احوال موجود نه دي بلکې پيداکول د احوالو ته احداث او ظاهرول وائي او احداث په شان د خلق نه دی بلکې احداث اهون دی دخلق نه ځکه خلق وايي افاضه د وجود ته او احداث وايي ظاهرولو ته نو عبدمحدث دی نه خالق.

وقيل بل موجود فيجب تخصيص القصدالمصمم من عموم نصوص الخلق بالعقل لانه ادنى ما يتحقق فايدة خلق القدرة ولانه ادنى ما يتجه به حسن التكليف. ترجمه:ويل شوی دی دغه تعلق حال نه دی ځکه حال محال دی په اعتبار دذ ات سره ځکه واسطه په مینځ د وجود د شی او سلب د شی کی غیر معقول معنی دی او دی وجی نه مخالفت کړی له دی قول نه جمهورو

نو ځکه مصنف رحمة الله عليه دوهم جواب کوی او وايي چې ويل شوی دی بلکې دا تعلق چې دی موجود دی په خارج کې پس واجب دی تخصيص د تعلق خالص د عمومو نصوصو د خلق نه په عقل سره ځکه داتعلق خالص چې دی مخلوق بنده دی معمولی هغه شی دی چې متحقق او ثابتيری فايده د پيدائش دقدرت په بنده کې او دا تعلق معمولی هغه شی دی چې متوجې کيری په دی تعلق سره حسن تکليف . غرض دمصنف رحمة الله عليه دوهم جواب دی د اعتراض مذکورنه، حاصل ئې دادی چې دا تعلق موجود دی او که ته وائي چې وجود د شي ته خو خلق وائي نو دا خو قرارعمامنه الفرار راغی او د ظاهره نصوصو نه د مخالفت وکړه، نو قيل جواب وکړه چې: (الله خالق کل شئ)يعنی بغير د تعلق نه او (الله خلقکم وما تعملون)يعنی بغير د تعلق نه دا عام مخصوص البعض دی او ځکه عام مخصوص منه البعض دی چې د دی دواړو اياتونو نه ذات د الله جل جلاله او همدارنګی ممتنع مستثنی دی او تخصيص ئې شوی دی نو دا تعلق د هم ترينه مستثنی او خاص کوو او مخصص ئې عقل دی، اوس که څوک ووائي چې الله جل جلاله او د ممتنع تخصيص خو شوی بناء برضرورت، نو دا تعلق چې خاص کوې ديته ضرورت شته او که نشته؟ نو دا وائي چې ديته هم ضرورت شته، دوه ضرورتونه دي: اول: الله جل جلاله د بنده قدرت پيداکړی د يوې فائدې لپاره اوس که دا سلب الاختيارشي من کل الوجوه نو دا به عبث شي او الله جل جلاله عبث شی نه پيدا کوي، دوهم ضرورت: که دا تعلق مونږه خاص نه کړو نو لازميږي تکليف بمالايطاق، اول ضرورت ته په دې عبارت سره اشاره شوی چې: لانه ادنی مايتحقق به فائدة خلق القدرة او دوهم ضرورت ته په دې عبارت سره اشاره شوی دی چې: ويتجه به حسن التکليف.

وهذا کانه واسطة بين الجبر والتفويض. وفيه مافيه:ترجمه:دغه مذهب د احنافو ګوياکې واسطه دی په مينځ د عقيدی دجبريؤ چې مذهب جهميه او اشاعرؤ دی او په مذ هب مفوضه چې مذهب د معتزلؤ دی ځکه دوی ټول افعال سپارلی دی بنده ګانو ته شته دی په د جواب کې هغه اعتراض چې دلته شته .په دې عبارت سره اشاره کوي دې خبرې

ته چې مذهب د اهل حق اولی دی، ځکه اولی دی چې اوسط او درمیانه دی کما تری، او خیر الامور اوسطها، ځکه چې آفتونه په اطرافوباندې راځي.

فیه ما فیه کی اشاره ده دوه اعتراضونو ته او دوه جوابونوته، حاصل داول اعتراض: مخکې دې په دې عبارت کې چې: ومافهموا ان الامکان لیس من شانه افادة الوجود، وویل چې ممکن شئ نشي موجودولې او دلته خو تعلق بنده او ممکن موجود کړه او دا نه دی مکر تناقض؟جواب: حاصل ئې دادی چې تناقض نشته، ځکه مخکې چې مونږه نفی کړی هغه استقلالاً یعني ممکن په طریقې د استقلال سره شئ نشي موجودولې او دلته چې مونږ اثبات کړی هغه ضمنًا یعني ضمنًا شئ موجودولې شي.

دوهم اعتراض: معتزله وائي:ای احنافو! تاسو تعلق خاص کوې د عام نه مونږه هم افعال اختیاریه خاص کوو د عام نه.

جواب: مونږه چې تعلق خاص کوو د ضرورت دوجهې نه او قاعده داده چې: الضرورات تقدربقدرالضرورة او ضرورت په تعلق پوره خاص دی، نور تخصیص ته ضرورت نشته او تاسې بغیر د ضرورت نه تخصیص کوې.

وعندی مختاربحسب الادراکات الجزئیة الجسمانیة مجبوربحسب العلوم الکلیة العقلیة وشرح ذلک فی الفطرة الالهیة وانها لاجدی من تفاریق العصا.وانها لاجدای من تفارق العصا::

ترجمه:په نیزد زما باندی دا بنده په صدور د افعالو اختیاریؤ کی مختار او اختیار مند دی په اعتبار د ادراکاتو جزیؤ جسمانیؤ مجبور او غیر اختیارمند دی په اعتبارد علومو دکلیؤ او عقلیؤ شرح د دی خبری په یو رساله کی دی چی نوم د رسالی فطرت الهی دی او دغه رساله ډیره ګټوره دی د هغو مات کړای امسانه.مصنف رحمه الله علیه ته چا وویل چې ستا څه رایه ده په مسئله د اختیارکې یعني بنده مجبور دی او که مختار؟ نو مصنف رحمه الله علیه وویل چې: وعندی مختار الخ،حاصل ئې داده چې زماپه رایه عبد مختار من وجه دی او مجبور من وجه دی، یعني په ا عتبار د امورو کلیه ؤ مجبور دی او په اعتبار د امورو جزئیه ؤ مختار دی او دا خبره ما په خپله رسالة کې چې نوم ئې دی: فطرت الهی، وضاحت

کړی، حاصل ئې دادی مثلا: مونځ فرض اول دی او علم دمونځ هم فرض دی او دا مبادی کلیه دي او دا مونځ مبادی جزئیه غواړي چې هغه شوق خاص او اراده خاص د مانځه دی نو عبد په علم راوستلو کې په مونځ باندې مجبوردی خامخا به ئې علم حاصلوی او هرچې شوق دی د مانځه په او مختار وهمًا دا فطرة الهی ډیره نفع منده ده د تفاریق دعصا نه یعنې عرب وائي دې کې مختار دی او دارمدار د تکلیف په مبادی جزئیه ؤباندې دی، یا به الفاظ دیګر: دمبادي کلیه ؤ مدرک عقل دی او مبادي جزئیه ؤمدرک وهم دی نو مجبورعقلاً چې په ماته عصا کې ډیرې ګټې دي د جوړې عصا نه، ځکه چې کله روغه وي نو صرف بوډا او سپین ږیرې به ئې استعمالوي او چې ماته شي نو موړی هم ترینه جوړه وی شي او اور پرې هم بلوې شي اوماشومان هم پرې لوبې کوی شي، نو خلق خو وائي چې په تفاریق العصا کې ډیرې ګټې دي خو زه وایم چې په رسالة فطرة الهی کې ډیرې ګټې دي.

ورابعًا لوكان كذالك لم يكن البارى تعالى مختارًا فى الحكم والحكم على خلاف المعقول قبيح: ترجمه: که چیرته هر یو دحسن او قبح عقلی شی نو نه به شی باری تعالی مختاره په حکم کولو کی په ایجاب او تحریم وغیره کی او حکم په خلاف د معقول اوعقل قبیح دی او صدور د قبیح د الله جل جلاله نه ممتنع دی نو اوس واجب دی په الله جل جلاله باندی حکم کول د تحریم په قبیح عقلی کی او حکم کول په ایجاب سره په حسن عقلی کی پس نه شو الله جل جلاله مختار په حکم کولو کی. دا څلورم دلیل دی لپاره د مدعی د اشاعره ؤ، خو دا دلیل په نمط د قیاس استثنائي رفعي کې دی، حاصل ئې دادی: لوکان کذالك یعنې کچیرته حسن وقبح په معني ثالثه عقلي شي نو لازم به شي کیدل دواجب تعالی فاعل مضطر لكن التالى باطل فالمقدم مثله ، نقیض دمقدم حق دی او دا زمونږ مطلوب او مدعی دی، وجه د بطلان تالي ظاهره ده، ځکه الله جل جلاله په ټولوکارونوکې فاعل مختار دی، وجه دملازمې مصنف رحمة الله علیه په خپله بیان کړی، حاصل ئې دادی چې کله عقل ووائي دا یو شي حسن دی او دا بل قبیح دی مثلاً نو چې کوم شی حسن دی په

دي امرکول واجب او کوم شی چې قبیح دی ددینه نهی کول واجب دي، نو په اول کې په الله ﷻ واجب دی چې امروکړي او په دوهم کې په الله ﷻ واجب دی چې ترینه نهی وکړي او وجوب نه دی مګراضطرار دی، اوس که څوک ووائي چې الله ﷻ د خلاف دعقل وکړي نو زه وایم چې خلاف دعقل دا قبیح دی او صدور دقبیح د الله ﷻ نه محال دی.

والجواب ان موافقة حكمه للحكمة لاتوجب الاضطرار: ترجمه:جواب د څلورم دلیل نه په تحقیق سره موافقت حکم دالله ﷻ د حکمت اومصلحت سره نه واجبوی دغه موافقت اضطرار لره ځکه وجوب دحکم موافق دی مقتضی لپاره د حکمت او مصلحت په اختیار سره او وجوب سره اختیار نه واجبوی اضطرار لره. حاصل د جواب دادی: الله ﷻ چې په حسن حکم د امر کوي او په قبیح باندې حکم د نهی کوي داموافقت د حکم دی دخپل حکمت سره او موافقت د حکم د حکمت سره د اضطرار نه واجبوي بلکې اختیار واجبوي، به الفاظ دیګر: دا موافقت د حکم د حکمت خپل سره جالب د اختیار دی نه سالب د اختیار.

وخامسًا انه لوكان كذالك لجازالعقاب قبل البعثة وهو منتف بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا: ترجمه:وایې اشاعره چې حسن او قبح شرعی دی پنځم دلیل شان دا دی که چیرته شی حسن او قبح عقلي نه شرعی نو جایز به شی عذاب چې څوک قبیح وکړی او حسن پریږدی مخکې د بعثت نه ځکه قبح مستحق د عذاب دی لکه حسن چې مستحق د ثواب دی او دا عذاب مخکې د بعثت نه منفی دی ، په دی قول الله ﷻ باندی چې نه یو مونږ عذاب ورکونکې تر دی پورې چې مونږ ولیږو پیغمبر. دا پنځم دلیل دی لپاره دمدعی داشاعره ؤ، دا دلیل هم په نمط د قیاس استثنائي رفعي سره دی خو فرق ئې د څلورم دلیل سره دا دی چې په څلورم دلیل کې وجه د بطلان تالي په کتاب کې نه وه او وجه د ملازمې په کتاب کې وه او پنځم دلیل کې خبره بالعکس دی، حاصل د دلیل دادی: لوکان كذالك یعني که چیرته حسن اوقبح په معنی ثالثه عقلي شي نو لجاز

العقاب قبل البعثة يعني جائز به شي عذاب ورکول عبادوته مخکې د بعثت نه، تالي باطل ده مقدم ئې مثل ده،نقيض دمقدم حق دی او دا زمونږ مطلوب دی، وجه د بطلان تالي مصنف رحمة الله عليه بيان کړی چې آيت شريف دی: (وماکان معذبين حتى نبعث رسولاً) وجه د ملازمې: يو شی وي او دا قبيح وي عقلاً اوس ئې ته کوې دا خو ارتکاب دقبيح او ترک دحسن نو ده ته بايد عذاب ورکړی شي که ارسال درسول شوی وي او که نه وي شوی.

فان معناه ليس من شاننا ولايجوزمنا ذالک ترجمه:په تحقيق سره معنی د قول الله جل جلاله.نه دی شان زمونږ نه ،نه دی جايز زمونږ له طرفه دغه عذاب مخکې د بعثت نه . دا عبارت اعتراض دی په اشاعره ؤ، حاصل ئې داده چې تقريب د تام نه ده يعني دليل د مثبت د دعوې نه دی، ځکه تا په بطلان تالي آيت شريف دليل پيش کړه نو په آيت شريف کې خو نفی د عذاب ده بالفعل او په تالي کې جواز ذکر دی نو نفی د عذاب ده بالقوة او سره ددينه يو شی به ممکن وي يعنې بالقوة ده وي خو واقع د نه وي او په آيت شريف کې نفی د عذاب بالقوة نه ده بلکې نفی د عذاب بالفعل ده نو په آيت شريف د بطلان تالي ثابته نشوه، ځکه تالی چې دی جواز او امکان د عذاب قبل البعثة وی اګرکه دا عذاب قبل البعثة واقع نه دی او آيت شريف عذاب قبل البعثة بالفعل نشته نو دليل مطابق نشو د مدعی سره، خلاصه په دليل کی عذاب قبل البعثت بالقوة مراد دی او په ايات شريف کی عذاب قبل البعثت بالفعل مراد دی ځکه د دواړو مطابقت نه شته دی نو بطلان دمقدم هم ثابت نشوه نو مطلوب د هم ثابته نشوه.

جواب: حاصل دادی: په آيت شريف کې هم نفی د عذاب ده بالقوة نو دليل تام شو.

اشاعره ؤته چا ووېل چې په آيت شريف د نفی عذاب بالقوة واخيستله نو دا خبره د دځان نه وکړه او که په قانون او قاعده باندې؟

نو دوی ووېل چې د بناء ده په قاعده باندې،هغه قاعده داده چې په آيت شريف کې فعل ناقص ذکر دی چې: (ماکنا)دی او افعال ناقصه چې د اسم فاعل او اسم مفعول سره

راشي نودلته به بيا دافعالوناقصه ؤ په معنى كې دوام اواستمرار وي او دوام اواستمرارهلته راځي چې په آيت شريف كې نفى د عذاب بالقوة واخلې او په آيت شريف فعل ناقص د اسم فاعل سره ذكر دى.

اقول والجواز نظرًا الى العقل لاينافى عدم الجواز نظرًا الى الحكمة و كيف يجوز حينئذ قد كان لهم العذر بنقصان العقل و خفاء المسلك ولهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل: ترجمه:زه وايم په جواب كى جواز د عذاب مخكى د بعثت نه له جهته د كتلو عقل ته دا منافى نه دى د عدم د جواز عذاب سره مخكى د بعثت نه له جهته د كتلو حكمت او مصلحت ته څنګه به جايز شى دا عذاب قبل البعثت له جهته د كتلو د حكمت ته په دغه وخت د عدم د بعثت كى او حال دا دى چى وى د لپاره دخلكو عذر په سبب د نقصان د عقل سره او په سبب پتوالى د لايلو چى د لالت كوى په حسن دافعالو او په قبح د افعالو باندى له جهته دعذر وايى الله جل جلاله مونږ ليږو پيغمبران(ع) زيرى وركونكى په جنت باندى او ويره ور كونكى په دوزخ باندى د دى له پاره چى نه شى لپاره دخلكو په الله جل جلاله باندى حجت او دليل وروسته د ليږلو زمونږ پغمبرانو(ع) لره . حاصل دجواب دادى چې عذاب د ممكن وي عبد ته د ذات د فعل دوجهې نه چې ذات د فعل قبيح دى خو الله جل جلاله د عذاب نه وركوي دحكمت خپل د وجهې نه او سره ددينه چې بندګان عذرهم لري نو الله جل جلاله عذاب نه وركوي د حكمت خپل د وجهې نه قبل البعثت د دې وجهې نه چې ذوال د عذر راشي او هغه عذر دادى چې بندګان به ووائي چې عقلونه زمونږ كمزورى وو نو مونږه د ولې په خپل كمزورى عقل ونيولو نو ددې وجهې نه چې زوال د عذر راشي الله جل جلاله فرمائي: (لئلايكون للناس على الله حجة بعدالرسل).

وايضًا الملازمة ممنوعة فانه فرع الحكم ونحن لانقول به وانما ينتهيض على المعتزلة فخصصو بعذاب الدنيا بدالالة السياق و اولوبالعقل فانه رسول باطن الى غير ذلك من تاويلاتهم :

ترجمه: همدارنګى زه وايم چى ملازمة منع كړاى شوى دى څكه دا جواز د عقاب.

فرع د حکم دی.او مومږ احناف قول نه کړو په عذاب ورکولو مخکی د بعثت نه په تحقیق سره ودریږی دا د لیل په معتزلؤ باندی چی دوی قول کوی په ثبوت د حکم مخکی د بعثت نه تخصیص کوی معتزله د عذاب چی مذکور په ایات کریمه کی په عذاب د دنیا باندی په دلیل وروستنی سره چی هغه قول د الله تعالیٰ دی (اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرنها تدميرا) پس معنی د ایت مذکوره مونږ نه یو عذاب ورکونکی په دنیا کی تر د پوری چی ولیږو مونږه پیغمبر (ع).او تاویل کړی دی معتزلؤ په عقل سره ځکه دا عقل رسول باطنی دی معنی د ایت دارنګی کوی ترد پوری ولیږو مونږ رسول باطنی چی هغه عقل دی .غیر د مذکورنه نور تاویلات هم دوی کوی .

دا دوهم جواب دی، په دې جواب سره منع د ملازمې کوي هغه ملازمه دا وه چې په حسن او قبح په معنی ثالثه عقلي شي لازم به شي عذاب عبادوته قبل البعثت،حاصل دجواب دادی چې لازمه د نه منم، ځکه تعذیب قبل البعثت دا فرع دحکم ده او حکم قبل البعثت ا حناف نه مني یعني حاکم عقل نه دی بلکې شارع حاکم دی، نو چې ملازمه منع شوه نو لزوم ختم شو مابین د تالي او مقدم کې او چې لزوم ختم نو تول دلیل ختم شو نو دا دلیل قائم نشو په جمهورواحنافو خو دادلیل قائم شو په معتزله او په بعضې احنافو، ځکه دوی وائي چې په بعضې اعتقادیاتو کې حکم قبل البعثت شته.

معتزله او بعضې احناف بیا دا جواب کوِي چې مونږه په آیت شریف کې تخصیص کوو هغه دا چې مراد دعذاب نه هغه یو فرد د عذاب دی چې هغه عذاب د دنیا دی ترڅوچې ارسال د رسولو شوی نه وي او هرچې عذاب د آخرت دی مونږه عذاب ورکوو چې ارسال د رسول شوی وي او که نه وي شوی او دوی بیا وائي چې قرینه په دې خبره چې مراد د عذاب نه ددنیا مراد دی قبل البعثت هغه قرینه لاحقه ده چې وروستنی آیت شریف دی.

معتزله او بعضې احناف په آیت شریف کې درې تأویلونه کوي:

اول تأویل: دوی وائي مراد د رسول نه رسول باطني دی چې هغه عقل دی.

دوهم تأويل: دوى وائي مراد د رسول نه تنبيه ده يعني مونږه چاته عذاب نه ورکوو ترڅوچې تنبيه ورنه کړو، تنبيه بيا عامه ده که رسول وي او که عقل وي او که بل شئ وي.

دريم تأويل: مونږه عذاب نه ورکوو په ترک د فروع باندې او عذاب ورکوو په ترک د اعتقادياتوباندې.

جواب: دا تخصيص چې دوى کوي دا کمزورى دى، ځکه عذاب د آخرت دا اکبر دى د عذاب دنيوي نه چې عذاب دنيوي چې اصغر دى نشته قبل البعثت نو عذاب اخروي چې اکبر دى په طريق اولى سره نشته قبل البعثت او دا درې تأويلات چې دوى کوي دا خلاف د ظاهر دى اعتبار ورته نشته.

فائده: يو سياق دى، يو سباق دى، يو سوق ده، سياق قرينې لاحقې ته وائي، سباق قرينې سابقې ته وائي او سوق مطلق قرينې ته وائي که مخکې وي او که وروسته.

قالوا ا ولاً لوكان الحكم شرعيًا لزم افهام الرسول عندامرهم بالنظر فى المعجزات فيقول لا انظرمالم يجب ولايجب مالم انظر فى المعجزات: ترجمه:وائى معتزله په ثبوت د حکم مخکى دبعثت نه که چيرته حکم شرعى شى لازم به شى خاموشى د پيغمبرانو(ع)د اثبات د ر سالت او نبوت نه کوم وخت امر وکړ ى پيغمبران(ع) مکلف ته په نظر کولو په معجزاتو کى وروسته د انکار دمکلف نه د رسالت د دوى نه .پس وبه وائى مکلف زه نه ګورم په معجزاتو کى خو پورى چى واجب نه شى کتل په ما باندى او نه واجبيږى کتل په ما باندى خو پورى چى زه کتل وه نه کړم په معجزاتو کى ځکه وجوب نه شته دى مګر په شرع سره . دې عبارت سره معتزله خپلې دعوې لپاره دلائل وائي، دعوه ئي دا وه چې حسن او قبح په معنى ثالثه عقلي دى او حاکم هم عقل دى او حکم هم عقلي دى.

اول دليل په نمط د قياس استثنائي رفعي سره دى،حاصل ئي داده :لوكان الحكم شرعيًا لزم افهام الرسل عندامرهم بالنظر فى المعجزات لكن التالى باطل فالمقدم مثله نقيضه حق فذاک مطلوبنا، وجه د بطلان تالي :غرض د ارسال د رسول نه هغه بند شوه چې هغه غرض تبليغ داحکامودى، وجه دملازمې :پيغمبر(ع) به خپله امتى ته و وائي :زما

پیغمبري ومنه، امتي به وائي چې دليل درسره شته چې وئې منم؟ پيغمبر(ع) به ووائي چې زما په معجزاتوکې نظروکړه، امتي به وائي :د هغه وخته پورې زه ستا معجزاتوکې نظر نه کوم تر څو چې په ما دانظر واجب شوی نه وي،ځکه سرې انکار کوی د هغه څه نه چې واجب پرې نه وی ، په معجزاتو کې او وجوب د نظر دا حکم دی،او حکم د ستاسو په نيزد باندی شرعي دې نو نظر موقوف شو تر وجوب النظر پورې چې حکم شرعي دی او حکم شرعي هلته راځي چې دا نظر وکړی،نو نظر بیرته موقوف شو تر نظره پورې، نو دا نه دی مګر دور دی، نو امتي به ووائي پيغمبر(ع) ته چې ستا په خبره کې دور دی نو اسکات د پيغمبر او د رسول راغی اوکه حکم عقلي شي نو بيا دور نه لازميږي او پيغمبر نه ملامته کيږي اواسکات ئې نه راځي.

قالوا ولايلزم علينا لان وجوب النظر عند نا من القضايا الفطرية القياس- ترجمه: وائي معتزله نه لازميږی په موږ باندی دا اعتراض ځکه وجوب النظر د قضاياؤ الفطرية القياس نه دی . غرض دمصنف په دې عبارت سره دفع د اعتراض ده،په شکل معارضې کې حاصل ئې داده چې د املازمه خو ستاسو په مذهب هم لازميږي؟ نو ده جواب وکړه چې دا اعتراض په مونږه وارد نه ده، ځکه وجوب النظر د مونږه په مذهب حکم شرعي نه دی ، چې موقوف شي تر نظر پورې تردې چې دور لازم شي بلکې زمونږ په مذهب وجوب النظر دا دقبيلې د قضايا فطرية القياس نه دي،په عبارت ديګر قضية قياسه معه يعنې د يوه قضيه دی چې د ليل ورسره په جيب کې دی او قضايا فطرية القياس دقبيلې د بدهياتونه دي موقوف نه دي تر نظره پورې ترڅو چې دورراشي ، قضايافطرية القياس ديته وائي چې دليل ورسره وي لکه :الاربعة زوج، ددې قضيې سره دليل شته چې :لانه منقسم على المتساويين وكل ماهذاشانه فهوزوج فاربعة زوج.

وفيه مافيه: ترجمه:شته دی دلته اعتراض هغه چې دلته دی . په دې عبارت سره اشاره ده اعتراض ته په معتزله ؤباندې،حاصل د اعتراض دادی: ای معتزله ؤ! تاسو وائي چې

وجوب النظر د قضايافطرية القياس نه دى او بديهي دي، نه منم، ځکه په نظرالعقل کې مخکې ا ختلاف ذکر شو په مسله د سمنيه کی چې درې مذهبه په کې وو تفصيل ئې مخکې تيرشو اعادې ته ضرورت نشته او اختلاف اماره د نظارت ده او ته ورته بدبهي وائې او په بدهياتوکې څوک اختلاف نه کوي.

والجواب انا لانسلم ان الوجوب ترجمه: اشاعره جواب کوي،حاصل ئې دادى: نه منم چې وجوب النظرموقوف دى ترنظر پورې تردې چې دور راشي بلکې وجوب النظر موقوف دى د نفس الامرپورې په سبب د شرع سره بيا مکلف نظر کړى وي اوکه ئې نه وي کړى او دده په مذهب بيا شرعيت ثابت وي او که نه وي.

وليس ذالک من تکليف الغافل فانه يفهم الخطاب : ترجمه: نه دى وجوب د نظر مخکې د نظر او شرع نه تکليف په نظرباندى د قبيلې د تکليف غافل نه . غرض دمصنف په دې عبارت سره دفع د اعتراض کوي :حاصل ئې دادى :هرکله چې وجوب النظر موقوف شو ترِ نفس الامر پورې بيا ده نظر کړى وي او که ئې نظر نه وي کړى دا خو تکليف د غافل دى او تکليف د غافل باطل دى.

جواب :اسباب دغفلت درې دى:اول جنون، دوهم معتوه، دريم نائم او دا په مکلف کې يو هم نشته نو تکليف دغافل رانغى يعنې دا مکلف تصور دخطاب کولى شي اګرکه دا تصديق نه کوي نو په نفى د تصور سره تکليف د غافل راځي او په نفى دتصديق سره تکليف د غافل نه راځي او مجنون اومعتوه او نائة دا تصور دخطاب نشي کولى او هرچې مکلف دى دا تصور دخطاب کولى شي.

معتوه ديته وائي چې بعضې خبرې مشابه وي دخبرې دعقلاؤسره او بعضې مشابه وى د خبرو د مجانينو سره .

اقول لو قال لاامتثل مالم اعلم وجوب الامتثال اذ له ان يمتنع عما لم يعلم بوجوبه و لا اعلم الو جوب مالم امتثل لکان بمحل من المساغ فليزم الا فحام:ترجمه که چيرى ووايې يو امتى په وخت ويلو د پغمبر د ته چې انظر اى وکوره په جواب کی ووايې چې زه نه قبلوم امر د ستا په کتلو سره ترسو زة پوه نه شم په وجوب د امتثال باندى ځکه جايز ده امتى لره چې انکار

وکړی د هغه سه نه چی پوه نه وی وجوب د دی شی باندی او زه پوه نه یم وجوب د امتثال باندی سو پوری چی زه امتثال و نه کړم نوبه شی دا قول په محل د جواز کی پس لازم شو سکوت د پیغمبر .دلیل د معتزله ؤ په مخکنی جواب سره ضعیفه شوه، د دلیل مزکور سره بله وجه ملازمه ذ کر کوی ځکه مخکنی وجه ملازمی نه جواب و شو،حاصل د دلیل داده :لوکان الحکم شرعیًا لزم افهام الرسل عندامرهم بالنظرفی المعجزات لکن التالی باطل فالمقدم مثله، وجه د بطلان تالي مخکي ذکر شو، وجه د ملازمي :اقول لوقال الخ، حاصل ئي دادی :پیغمبر به مکلف ته ووائي :زما رسالت ومنه، نو امتي به ووائي :ولي ومنم څه دلیل شته؟ پیغمبر به ووائي :نظر وکړه زما په معجزاتوکي، امتي به ووائي :زه امتثال ستا دا امر نه کوم ترڅوچي ماته علم نه وي حاصل شوی په وجوب دامتثال او وجوب دامتثال حکم شرعی دی د ستاسو په نیزد باندی دا هلته راځي چي امتثال وکړي نو امتثال موقوف شو تر امتثال پورې او دا نه دی مګر دور دی نو لازم شو اسکات د رسول او د پیغمبر.

والحق ان اراءة المعجزات واجبة علی اللہ جل جلالہ لطفا: ترجمه: چی په تحقیق سره ښودل د معجزاتو واجب دی په اللہ جل جلالہ باندی له وجهی د مهربانی په خپلو بندګانو باندی دا وجوب عقلا دی په نیزد د معتزلو او عادةً په نیزد اهل السنة والجماعة په اقول سره قول د معتزلو تمام شو او کوم شی چی تمام شی بیا هغه شی زوال راځی نو مصنف والحق سره زوال کوی حاصل یی دادی تسلیم د رسالت موقوف شو تر نظر پوری او نظر مؤقوف تر امتثال پوری او متثال موقوف شو تر علم په وجوب د امتثال پوری خو علم په وجوب د امتثال دا موقوف نه دی تر امتثال پوری بلکی دا علم په وجوب باندی د اللہ جل جلالہ لطرفه راځی عقلا لکه دا مذهب د معتزله و دی ځکه دوی وایي چی اصلح د بنده په اللہ جل جلالہ باندی واجب دی یا عادتاً لکه دا مذهب د اهل سنت والجماعة دی او اللہ جل جلالہ اتمام د خپل نور کوی اګرکه یی کافر بد کنی ځکه اللہ جل جلالہ مکمِل د خپل دین دی او تکمیل نه حاصلیږی مګر په تاید د رسول ﷺ او تاید نه حاصلیږی مګر په ښودلو د معجزاتو

باندی ،بل جواب ملا بحرالله ورکوی چی خطاب د رسولﷺ د عاقل سره وی او دی شان د عاقل نه دی چی انکار وکړی د نظر کولو نه په معجزاتو کی لکه چی یو سړی بل سړی ته وايي چی ځان بچکه ښاته دی زمری دی هغه ځان بچکوی د ليل نه غواړی.

وثانيًا انه لولاه لم يتنع الكذب منه تعالى: ترجمه: که چیری نه شی دا حسن قبح په معنی ثالثة سره عقلی نو نه به شی ممتنع دروغ په الله ﷻ باندی ، په دې عبارت سره معتزله د خپلې دعوې لپاره دوهم دليل وائي، دا خو دليل په نمط د قياس استثنائي رفعي سره دی، دلته درې قياسونه دی، د اول قياس مقدم اوتالي دواړه شته او په دوهم او دريم قياس کې تالي شته او مقدم ئې نشته د بهرنه خرچه ده، حاصل د دليل دا دی :حکم په حسن اوقبح په معنی ثالثه عقلي دي، ځکه اول قياس :که چيرته عقلي نشي نو لم يمتنع الكذب منه تعالى لكن التالى باطل فالمقدم مثله ، نقيض دمقدم حق دی او دا زمونږ مطلوب دی، وجه دملازمې دروغ قبيح دي او دا عقلي قبيح دی اوس که دا شرعي شی نو د شرعيت معامله د مخلوق سره کيږي نو دروغ قبيح شول په نظر سره مخلوق ته او دا قبيح نه دي په نظر سره خالق ته، نو چې قبيح نشول نو ممکن شول او ممکن ممتنع نه وي.

فلايمتنع اظهارالمعجزات على يدالكاذب ترجمه: پس نه به شی ممتنع ښکاره کول د معجزاتو په لاس د دروغجن ، دا عبارت وجه دبطلان تالي ده خو د دې وجهې د بطلان تالي لپاره مصنف دوهم قياس وائي چې تالي ئې شته او مقدم ئې نشته،حاصل د قياس دادی :لوکان الكذب ممكن الصدور منه تعالى فلايمتنع اظهارالمعجزات على يدالكاذب لكن التالى باطل فالمقدم مثله، وجه دملازمې چې مطلق دروغ جائز شول نو اظهار د معجزات په لاس د کاذب کې د هم جائز شي، ځکه دا هم يو نوع دروغ دي.دغه مقدم سره دی تالی دليل شو لپاره وجه بطلان تالی دقياس اول نو د قياس اول سره د وجهی ملازمی او بطلان تالی کامل شو.

فينسد باب النبوة: ترجمه: پس بند به شي دروازه د نبوت، دا عبارت وجه د بطلان تالي ده خو ددې وجه د بطلان تالي لپاره مصنف قياس ويلې دی چې دا دريم قياس دی تالي ئې شته او مقدم ئې نشته، حاصل دقياس دادی :فلولم يمتنع اظهارالمعجزات على يدالكاذب فينسدباب النبوة لكن التالى باطل فالمقدم مثله، وجه دملازمې :هركله چې اظهار دمعجزاتوپه يد د كاذب كې وشي او جائز شي نو فرق رانغی په مينځ دنبي او د متنبي كې يعنې په مينځ دصادق پيغمبر او دهغه چاكې چې ځانته په دروغو نبوة ثابتوي، وجه د بطلان تالى :باب النبوة مفتوح ده، دغه مقدم سره د تالى دليل شو لپاره د وجهې بطلان تالى د قياس ثانى خلاصه قياس ثالث دليل شو لپاره وجه بطلان تالى د قياس ثانى او قياس ثانى د ليل شو لپاره د وجه بطلان تالى قياس اول ، نو چې انسداد دباب د نبوة باطل شو نو د دوهم قياس تالي باطله شوه چې د دوهم قياس تالي باطله شوه نو داول قياس تالي باطله شوه نو مقدم ئې هم باطل شو، نقيض دمقدم حق شو چې حكم په معنى ثالثه عقلي دی او دا زمونږه مطلوب او مدعى دی.

والجواب انه نقص وقدمرانه لانزاع فيه: ترجمه:جواب د دليل مذكورنه په تحقيق سره دروغ چې دی صفت نقصان دی او په تحقيق سره تيره شوی دی چې نشته دی اختلاف په صفت نقصان كې. اشاعره جواب كوي،حاصل ئې داده: دروغ خو صفت نقصان دی يعنې دا خو معنى اوله ده د قبح او په معنى اوله دحسن او قبح كې دچا هم اختلاف نشته چې په دې كې حكم عقلي دی بلكې اتفاق دی چې حسن اوقبح په معنى اوله په دې كې حكم عقلي دی.

ومافى المواقف ا ن النقص فى الافعال يرجع الى القبح العقلى: ترجمه: هغه څه چې په كتاب مواقف كې موجود دی هغه دا دی په تحقيق سره نقصان افعالو كې لكه په دروغو ښودل د معجزاتو په لاس د دروغجن دا راجع كيږی قبح عقلي ته .

غرض دمصنف په دې عبارت سره هغه تائيد د قول دمعتزله ؤ دی په عبارت دمواقف سره، دا مبتدا دی او ممنوع يې خبر دی د مواقف د عبارت خلاصه اومطلب دادی چې

نقص په دوه قسمه دی: یو فی الصفة، دوهم فی الافعال، نقص فی الصفة دا منم چې دا عقلی دی بالاتفاق خو نقص فی الافعال لکه کذب دا نه منم چې دا عقلی دی بالاتفاق او کذب د الله جل جلاله راجع دی نقص فی الافعال ته او الله جل جلاله فاعل مختار دی او فعل دفاعل مختار مستحق دمدحې اوذم وي اګرکه دلته د ذم تصور نشته نودلته اختلاف راغی چې په مذهب د معتزله ؤعقلي شو او په مذهب داشاعره ؤ شرعي، نو چې کوم جواب اشاعره ؤکړي وو چې دلته اتفاق دی، دا جواب صحيح نه دی، نو دعوه دمعتزله ؤ ثابته شوه.

فممنوع لان ماينافی الوجوب الذاتی كيفا كان او فعلا من الاستحالات العقلية ولذلك اثبته الحكماء: ترجمه: پس منع کړی شوی دی راجع کيدل د نقصان په افعالو کی هغه قبح عقلی متنازع فيه ته ځکه په تحقيق سره چې کوم شی منافی وی د وجوب ذاتی چې هغه کمال د الله جل جلاله دی که صفت وی او که فعل نامکناتو څخه دی نو له د وجی نه ثابت کړی د لره حکماؤ. غرض دمصنف په دې عبارت سره بطلان د هغه تائيد دی چې په عبارت د مواقف سره شوی وو دمعتزله ؤلپاره، حاصل ئې دادی :هرهغه شی چې منافي وي د وجوب ذاتي سره يعني دکمال سره بيا هغه شی صفت وي او که فعل وي دا د استحالاتوعقليه ؤنه دی بالاتفاق او دا خبره حکماء هم مني او سره ددينه چې حکماء شرعيت نه مني نو مذهب د اشاعره ؤحق شوه او مذهب د معتزله ؤباطل شوه.

لكن يلزم على الاشاعرة امتناع تعذيب الطائع كما هو مذهبنا ومذهب المعتزله فانه نقص يستحيل عليه تعالى: ترجمه: لکن لازميږی په اشاعره و باندی چې قايل دی په جواز عذاب ورکولو مطيع ته سره د دی چې ممتنع دی عذاب ورکول مطيع ته لکه دا مذهب زمونږ او د معتزلؤ دی ځکه دا عذاب ورکول مطيع ته نقصان او محال په الله جل جلاله باندی ، په دې عبارت سره مذهب داشاعره ؤ هم کمزوری کوي هغه داسې چې اشاعره وائي :تعذيب دمطيع جائز دی نو چې کذ ب په شان د الله جل جلاله کې نقصان دی او محال يې کنی عقل په الله جل جلاله باندی سره د دی چې دا دواړه برابر دی په نقصانيت کی همداسې عذاب

ورکول مطيع ته هم نقصان دی په شان واجب تعالى کې، نو چې يو نقصان چې كذب دی نه ئې مني او بل نقصان چې تعذيب د مطيع دی دا مني دا څه معنى لري؟ خو دا خبره په معتزله ؤ او ماتريديه ؤباندې نه لازميږي، ځکه دوی وائي چې تعذيب مطيع ته ممتنع دی.

د اشاعره ؤ د طرف نه چا جواب کړی چې حاصل ئې دادی چې كذب نقصان دی او تعذيب د مطيع نقصان نه دی ، ځکه عبد مملوک دی اومالک د خپل مملوک کې چې څرنګه تصرف کوي کولی شي، خلاصه خبره دا شوه چې مذهب دماتريديه ؤحق شو او مذهب داشاعره ؤ حق خو كمزوری او مذهب د معتزله ؤ باطل شو.

مسئلة على التنزل شكرالمنعم ليس بواجب عقلاً اى هذه مسئلة :

مسئله مصدر ميمي ده په معنى د سوالٌ اى ههنا سوال، د سوال حاصل دادی :شكر المنعم واجب بوجوب عقلى ام بوجوب شرعى.

الجواب :فيه اختلاف عندالاشاعرة واجب بوجوب شرعى وعندالمعتزلة واجب بوجوب عقلى.

الجواب: فيه اختلاف عندالاشاعرة واجب بوجوب شرعى وعندالمعتزلة واجب بوجوب عقلى.

على التنزل شكرالمنعم ليس بواجب عقلا خلا فا للمتعزلة. **ترجمه:** په نزول او راکوزيدو سره شكر د منعم نه دی واجب عقلا بلکې واجب دی شرعا خلاف ثابت دی معتزلؤ لره . غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره رد جزئي دی په معتزله ؤ باندې، مخکې چې کوم رد تير شو هغه رد کلي وو، دا رد په طريق دتنزيل او د ارخان العنان دی او تنزيل او ارخان العنان ديته وائي چې د خصم سره لږ خبره ومني چې خوشحاله شي او خبرې شروع کړی بيا بيرته رد پرې وکړی لکه دلته اشاعره ؤ معتزله ؤته وائي چې څه، ومې منله چې په کلياتوکې حکم عقلى دی خو دلته يعني په جزئي کې چې شكر د منعم دی

نه منم چې عقل دی بلکې شرعی دی، نو معتزله خوشحاله شول چې په کلیاتوکې خبره ومنله نو اشاعره ۋ بیرته رد پرې وکړه چې نه ئې په کلیاتوکې منم او نه ئې په جزئیاتوکې منم او چې کلیاتوکې مې درسره منلې وه هغه فرضي او اعتباري مې درسره منلې وه یعنې تړوکې مې درسره کولې په تړوکوهم نه پوهیږې او دا تنزیل او ارخان العنان ځکه کوی چې دا رد ښه تام شي.

واستدل بانه لو وجب لو جب بفائدة ولا فائدة له تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد اما فى الدنيا فلا نه مشقة واما فى الاخرة فلا نه لا مجال للعقل ذلك ترجمه استدلال نیول کړای شوی دی په تحقیق سره دا شکر د منعم که چیرته واجب شی عقلا نو واجبیږی سره د فائدی او فائده نه شی راجع کیدلی اَللّٰهُ جَلَّ جَلَالُهُ ته لهجته د اوچتوالی د اَللّٰهُ جَلَّ جَلَالُهُ د فائدی څخه او نه شی راجع کیدلی دا فائده بنده ته نه په دنیا کی ځکه شکر دمنعم په دنیا کی مشقت دی او نه په اخرت کی ځکه دا شکر منعم لره نشته دی کنجایش لپاره دعقل درک کول او پوهه راوستل په امر د اخرت باندی.غرض د مصنف رحمه الله علیه دی عبارت څخه دلیل دي لپاره داشاعره ۋ څو دلیل ئې په صیغې دتمریض سره ذکر کړی په قالب قیاس استثنائي **رفعي بأنه لو وجب** دا مقدم شو**لو جب بفائدة لكن التالى باطل فالمقدم مثله** وجه د ملازمې :که چیرته بغیر د فائدې نه وي نو عبث دی،او عقل په عبث حکم نه کوی، وجه د بطلان تالي مصنف خپله بیان کړی په دې عبارت سره چې :ولافائدة له تعالى لتعاليه عنها،ترجمه نشته فایده اَللّٰهُ جَلَّ جَلَالُهُ لره ځکه اوچت دی شان د اَللّٰهُ جَلَّ جَلَالُهُ د فایدی نه ځکه فایده چې دی جلب د منفعت او دفع مضرت ته وایې او اَللّٰهُ جَلَّ جَلَالُهُ دواړو نه منزه دی ، حاصل ئې دادی : دا فائده به یا راجع وي اَللّٰهُ جَلَّ جَلَالُهُ ته او یا بنده ته، که راجع شي اَللّٰهُ جَلَّ جَلَالُهُ ته صحیح نه ده،ځکه فائده وائې :دفع د مضرة او جلب د منفعت ته او اَللّٰهُ جَلَّ جَلَالُهُ نه دفع د مضرة ته ضرورت شته ځکه چا نه ورته ویره نه شته او نه جلب د منفعت ته، ځکه لپاره کمال منتظره نشته بلکې کامل دی په اعتبار دذات او دصفاتو سره او که فائده راجع وي بنده ته ، نو یا به په دنیا کې وي او یا په آخرت

کې، دواړه شقه صحیح نه دی، اول ځکه صحیح نه دی چې شکر دیته وائي :صرف العبدجمیع ماانعم علیه الی ماخلق لاجله او دا نه دی مګرمشقت دی او سره د مشقت نه فائده نه وي او دوهم ځکه صحیح نه دي چې آخرت امر سمعي او شرعي دی، عقل ئې ادراک نشي کولی نو شکر د منعم عبث شو ځکه فائده په کې رانغله نو شکر دمنعم واجب عقلي نشول بلکې شرعي شول.

اقول بعدالتسلیم ما ادعاه المعتزلة کما ها معنی التنزل القول با نه لا مجال للعقل مشکل

ترجمه: زه وایم وروسته د تسلیم د هغه څه نه چې دعوه کړی دلره معتزله و ځکه دا معنی د تنزیل دی ،بیا قول کول په دی خبره باندی چې نشته دی ګنجایش لپاره د عقل په درک د عواقب کی دا قول مشکل دی ، په دې عبارت سره معتزله ردکوي په استدلال د اشاعره ؤباندې، خو دا درې ردونه دي :اول الزامي، دوهم نقض اجمالي، دریم نقص تفصیلي، حاصل د رد الزامي دادی چې کلي د راسره ومنه چې حکم عقلی دی خو جزئي هم ومنه او وایه چې فایده شته دی او راجعی دی بنده ته په اخرت کی که ته دا وایې چې امر د اخرت سمعی او شرعی دی ،عقل یې ادراک نشی کولای دا قول د ستا مشکل دی وروسته د منلو چې حکم عقلی دی په کلیاتو کی ، او چې په کلي کې ئې مني او په جزئي کې نه مې دا قول مشکل دی.

علی انه لوتم: هذا لا ستلزم عدم الوجوب مطلقا والظاهر ان الکلام فی الخاص بعد تسلیم المطلق

ترجمه: علاوه شان دا دی که چیری تمام شی دا استدلال نو مستلزم به شی دا استدلال عدم وجوب عقلی مطلقاً لره یعنی که په کلی کی وی او که جزی کی او ظاهر د تنزیل معلومیری چې په تحقیق سره بحث په خاص وجوب کی دی چې هغه شکر د منعم دی وروسته د تسلیم د مطلق وجوب چې عقلی دی.دا دوهم رد دی چې نقض اجمالي، حاصل ئې دادی چې ستا دلیل چې د جزئي لپاره د ویلی دی دا به زه جاري کړم په کلي کې او دعوه به ترینه مخالفه وي، ځکه په کلي کې خو ته هم مني چې حکم عقلی دی لکه دا معنی د تنزیل دی .

خو د دې دوه ردونونه اشاعره خو جواب کړی، هغه دادی چې په کلي کې مې درسره منلې وه هغه مې فرضي درسره منلې وه یعني ټوکې مې درسره کولی ته په ټوکو کې هم نه پوهيږې خبرې د را سره نه کولی نو په کلې کې مې درسره ومنله چې خبرې راسره شروع کړی.

مع ان المشقة لا ينفي الفائدة فان العطايا على متن البلايا قال الله تعالى والذين جاهدو فينا لنهدينهم سبلنا:ترجمه سره د دی خبری چې مشقت او تکليف نفی او سلب د فايدی نه کوی ځکه انعامات تړلی شوی دی په شا د تکليفونولکه الله جل جلاله ويل دی هغه کسان چې کوشش کوی په دين زمونږ کې که په هره شعبه کې وی نو خامخا ور و به ښيو هغه لاری دمعرفت هری شعبې ته، دريم رَد دی چې نقص تفصيلي دی،حاصل ئې دادی چې دا فائده راجع ده بنده ته او په دنياکې ده، وان قلت ماقلت؟ قلت :چې دا چا وويلې چې مشقت نفی د فايدی کوی ، بلکې مشقت جالب د فائدې دی او سالب د فائدې نه دی، ځکه مشهوره مقوله ده چې :العطايا على متن البلايا يعني نعمتونو او بخششونه په شا د بلاياؤدي، لکه فرمائي: (والذين جاهدوا فينا اى فى سبيلينا لنهدينهم سبلنا اى معرفتنا) (الاية)ترجمه: هغه کسانان چې برداشت د مشقت سره کوششونه کوی په لاره زمونږ کې خامخا ضرور به ضرور هغوی لره به اوښايو لاری د معرفت خپلې .ظاهراً د دې ځای نه ښکاري چې مصنف د معتزله ؤ سره ملګری دی خو په حقيقت کې دا ملګری نه دی،ځکه دلته بعضې اشاعره په مذهب د معتزله ؤدي،نو مصنف تائيد ددې بعضې اشاعره ؤکړی نه د معتزله ؤ.

قالوا انه يستلزم الامن من احتمال العقاب بتركه وكل ما كان كك فهو واجب: ترجمه: وائی معتزله په تحقيق سره دا شکر چې دی مستلزم دی امن لره دی احتمال د عذاب نه هغه عذاب نه چې لازمی سرې باندی په ترک د شکر سره او دا دفعه د مضرة دی هر هغه شی داسی شان وی هغه واجب وی دا صغرای او کبرای شوه .

معتزله دخپل دعوې لپاره دليل وائي هغه دعوه ئې دا وه چې شکر دمنعم واجب دی په

وجوب عقلي سره، خو دادليل په نمط د قياس اقتراني سره دی،حاصل ئې دادی :شکر د منعم مستلزم دی امن ته احتمال د عقاب نه هغه عقاب چې په ترک د شکر د منعم سره راځي داصغری وکل ماکان کذالک فهوواجب عقلي دا کبری نو فشکرالمنعم واجب عقلاً دانتیجه، دليل دصغری :که چیرته شکر د منعم ونه کړی دې سره لازم کفران د منعم دی او کفران دمنعم قبيح دی، نو چې کفران ئې قبيح شو او په ارتکاب دقبيح سره عقاب راځي، کبری بديهي ده دليل ته حاجت نه لري.

وعورض اولاً بانه تصرف فی ملک الغير بغير اذنه :ترجمه: معارضه کړې شوی دی اول ځل په تحقيق سره شکر د منعم چې دی تصرف دی په ملکيت د غيرکی بغير د اجازت د غير نه.غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره اشاعره معارضه کوي د معتزله ؤسره، معارضه په لغت کې مقابلې ته وائي او په اصطلاح کې اقامة الدليل على نقيض مدعی الخصم،حاصل دمعارضې داده :شکر المنعم حرام عقلاً دا دعوه داشاعره ؤ ده او دليل پرې وائي په نمط د قياس اقتراني،حاصل ئې دادی :لانه ای شکر المنعم تصرف فی ملک الغير بغيراذنه وکل ماهذاشانه فهوحرام عقلاً فشکرالمنعم حرام عقلاً، دليل د صغری :لان العبد مع جميع اقواله واحواله فی ملکه تعالى، يعنی ټول اقوال د ده او احوال د ده هغه مملوک د الله جل جلاله دی د ده نه دی ، کبری دليل ته ضرورت نه لري.

ويجاب بل بالاذن العقلی على انه مثل الاستظلال والاستصباح: ترجمه: جواب ور کولای شی دا تصرف چې دی په اذن عقلي سره دی ددې مثال داسې دی چې دچا ددیوال سورې ته کېني او يا دچا د برق رڼا ته کتاب وګورې،، معتزله دمذکورې معارضې نه جواب کوي، حاصل ئې دادی: صغری دنه منم،ځکه اذن عقلي شته نودلته اذن عقلي شته او ځکه شته چې دلته غيرته ضررنشته.

وثانيًا بانه يشبه الاستهراء:ترجمه:دوهمه معارضه په تحقيق سره شکر دمنعم مشابه کيږی د ټوکو سره.دا دوهمه معارضه ده دمعتزله ؤ مقابله کی، دا هم په نمط د قياس اقتراني سره ده،حاصل ئې دادی: شکرالنعم حرام عقلاً لانه يشبه الاستهزاء وکل ماهذا شانه فهوحرام

عقلاً فشكرالمنعم حرام عقلاً، دليل دصغرئ: انعامونه د الله ﷻ ډير لوی لوی دي و ډير زيات دي او ددې لوی لوی نعمتونو په مقابل کې بنده صرف الحمدلله وائي اويا دوه رکعته مونځ کوي دا مشبه دی داستهزاء سره او کبرى بديهي ده دليل ته ضرورت نه لري.

وهوضعيف فان المعتبر عندالله تعالى الاخلاص: ترجمه:اول جواب د دوهمی معارضې ځخه دغه دوهمه معارضه چی دی ضعيفه دی ځکه کبرای د نه منم په تحقيق سره معتبر په نيز دالله ﷻ باندی داخلاص د نيت دی اگر کې ورو کی شی هم وی .

دغه معارضه په دوهمې طريقې سره ضعيفه ده ، دا عبارت جواب اول دی دمعارضې ثاني نه،حاصل ئې دادی چې دامعارضه ضعيفه ده، ځکه معتبر عندالله تعالى هغه اخلاص دی اگرکه لږ وي.

وايضًا كيف يقال ان الشرع ورد بوجوب ما يشبه الاستهزاء فتدبر: ترجمه:همدرنګې نه منو چې دا شکر د منعم مشابه د استهزاء دی ځرنګه به دا صحيح شی د استفهام انکاري دی يعنې نه صحيح کيږی حال دا چې ويل شوی دی چې په تحقيق سره شريعت امر کړی په وجوب د شکر پس سوچ اوفکر وکړه .دا دوهم جواب دی دمعارضې ثاني نه ،حاصل ئې دادی: نه منم چې شکر دمنعم مشابه دی د استهزاء سره ، ځکه شارع پرې امر کړی دی چې: (واشكروالله) او الله ﷻ حکيم ذات دی او حکيم په استهزاء او په مشابه د استهزاء امر نه کوي.

فتدبر: په فتدبرکې اشاره ده دقة مقام ته او پکې اشاره دی دريم جواب ته ،حاصل ئې دادی چې فعل دعبد ذی جهتين دي :اول جهت بنده ته، دوهم جهت په نسبت الله ﷻ ته که جهت په نسبت سره بنده ته واخلې دا عظيم دی ،ځکه حصه بقدرجوسه، اوکه په نسبت سره الله ﷻ ته واخلې دا حقيردی او دلته مونږه جهت په نسبت سره بنده او عبد ته اخلو بيا مشابه نشول داستهزاء سره.

مسئلة اى هذه مسئلة: مسئلة مصدرميمي ده په معنى د سوال اي ههنا سوال حاصله الحكم في الافعال قبل البعثة معلوم ام لا؟

الجواب: ههنا مسئلتين: احدهما اختلافية وثانيهما اتفاقية، يعنې دلته دوه مسئلې دي: يوه اتفاقيه، دوهم اختلافيه، مسئله اتفاقيه سلب جزئي دی يعنې داسې افعال شته چې قبل البعثة په کې حکم معين نه وو اتفاقًا بيا څوک حکم قديم مني لکه دا مذهب داهل سنت والجماعة ده او ځکه حکم قديم مني چې حکم عبارت دی د خطاب الله نه کمامر، ا وخطاب الله قديم نو حکم به هم قديم وي او اشاعره او ماتريديه دا دليل وائي چې موجب دحکم اګرچه کلام نفسي قديم دی خو ظهورئې کيږي په تعلق سره او تعلق حادث دی په حدوث د بعثت سره نو حکم معين نشو قبل البعثة.

او څوک حکم حادث مني لکه دا مذهب دمعتزلهؤ دی او ځکه حادث مني چې دوی وائي: حکم عبارت دی داثرمرتبه نه چې ثابت دئ په خطاب الله باندې چې وجوب، ندب، حرمت وغيره او اثرمرتبه حادث دی نو حکم به هم حادث وي، په سلب جزئي کې معتزله دا دليل وائي چې اګرکه حاکم عقل دی خو کله عقل درک دحسن او قبح نشي کولی لکه په اول د شوال روژه قبيحه ده او په اول د رمضان حسنه ده او سره ددينه چې په دواړو کې امساک دی دمفطرات ثلاثه ؤ سره د نيت نه د طلوع الفجر نه ترغروبه پورې او عقل ئې درک نشي کولی چې اول قبيح دی او دوهم حسن دی.

اختلافيه مسئله هغه سلب کلي دی يعنې په ټولو افعالوکې قبل البعثة حکم شته او که نشته نو په دې کې اختلاف ده، معتزله او بعضې احناف وائي: په دوی کې حکم قبل البعثة شته، ځکه دوی وائي چې حاکم عقل دی او عقل شته نو حکم هم شته او ماتريديه اواشاعره وائي چې حکم قبل البعثة نشته يعنې سلب کلي دی څرنګه چې په بعضوافعالوکې حکم معين نشته، ځکه سلب جزئی داخل دی په سلب کل کښې، همداسې ټولو افعالو کې هم حکم معين نشته، په مذهب دمعتزلهؤباندې عباد په لوی حرج کې واقع کيږي، ځکه دوی حاکم عقل مني اوعقل قاصر دی او په مذهب د اشاعرهؤاو په ماتريديه ؤکې دا حرج نشته، ځکه حاکم د دوی په مذهب شرعه ده ترڅو چې ارسال د رسول شوی نه وي فعل او ترک د فعل لازم نه دی په عبادو.

13

لاخلاف فی ان الحکم وان کان فی کل فعل قدیما لکن یجوزان لا یعلم قبل البعثة بعض منه بخوصه اما عندالمعزلة فلانه و انکان زاتیا لکن منه لایدرکه بالعقل علة الحسن والقبح فیه واما عند غیرهم فلان الموجب وان کان الکلام النفسی القدیم لکن ربما کان ظهرره بالتعلق وهو حادث بحدوث البعثة فلا حکم مشخص قبلها فلا حرج عندنا. ترجمه:نشته دی اختلاف اهل السنة او متعزلؤ لره چی په تحقیق سره حکم اگرکی دا حکم په هر فعل کی قدیم دی په نیز د زمونږ د اهل السنة باندی لکن جایز دی چی معلوم نه کړای شی مخکی د بعثت نه بعض د حکم نه په خصوصیت سره او هرڅه په نیز د معتزلؤ باندی ځکه داحکم اگرکی دی ذاتی موقوف نه دی تر شرعی پوری لکن د بعضی د حکم نه هغه د ی چی نه شی معلوملی عقل علت دحسن او د قبح په دغه حکم کی هر څه په نیز د غیر دمعتزلؤ یعنی اهل السنة والجماعة ځکه موجب د حکم اگرکی کلام نفسی قدیم دی لکن ډیر کرتی کیږی ښکارکیدل د دی کلام نفسی په تعلق سره اودا تعلق حادث دی په حدوث د بعث سره پس نشته دی حکم معین مخکی د بعثت نه پس نشته حرج عظیم په نیز باندی .

واماالخلاف المنقول بین اهل السنة ان اصل الافعال الاباحةکما هومختاراکثرالحنفیة والشافعیة اوالحظر کما ذهب الیه غیرهم وقال صدرالاسلام الابلحة فی لاموال والحظر فی الا نفس:
ترجمه: هغه خلاف چی نقل کړی شوی دی د اهل سنت والجماعت نه هغه دا دی چی اصل افعالو کی اباحت دی له ځرنګه دا غوره دی په نیزد د اکثرو احنافو او شوافعو او حضر او منع دی لکه ځرنګه تک کړی دی دی ته غیر د دوی نه او ویل دی صدرالاسلام چی اباحت دی په مالونو کی او حظر اومنع دی به نفسونو کی. غرض دمصنف رحمة الله علیه په دې عبارت سره درې غرضونه دي: اول غرض: مسئله اختلافیه بیانوي په مذهب د اهل حق وروسته د بیانولو د مسئلې اتفاقيې نه، دوهم غرض دفع د توهم ده هغه توهم چې پیدا شوی دمخکې کلام دمصنف رحمة الله علیه نه، هغه توهم دادی چې تا وویلې چې اختلاف نشته، نه منم،ځکه دلته اختلاف دی: بعضې وائي چې اصل په

اشياؤكي اباحت دى او بعضي وائي چي اصل په اشياؤكي حذر او منع ده، مصنف رحمة الله عليه جواب وكړه، حاصل ئي دادى: مونږه چي ويلي وو اختلاف نشته هغه قبل البعثة او دلته چي اختلاف راغلى دا بعدالبعثة يعني جهتونه مختلف دى، دريم غرض: اشاره ده سوال اوجواب ته، د اماالخلاف نه تر فقيل پورې مبتداء او اشاره ده سوال ته او په فقيل سره خبر او اشاره ده جواب ته،حاصل دسوال دادى: تاسو وويلي چي په مذهب د اهل حق كي قبل البعثة اختلاف نشته، نه منم، ځكه اختلاف دى، اكثر احناف اوشوافع وائي چي اصل په افعالوكي اباحت دى او دليل دا وائي چي الله جل جلاله فرمائي: (هوالذى خلق لكم مافى الارض جميعًا) (الاية) لام لپاره د نفعي دى او نفع هلته راځي چي مباح شي او ابومنصورماتريدي او صاحب دهدايه او عام اهل حديث وائي چي اصل په افعالوكي حذر اومنع ده او دليل دا وائي چي دا ټول شيان د الله جل جلاله په اختياركي دى، ځكه الله جل جلاله فرمائي: (له مافى السموات ومافى الارض)(الاية) او ته چي په كي تصرف كوې دا تصرف دى په ملک د غير كي بغير داذن د غير نه اوتصرف په ملک دغير كي بغير د اذن د غير نه منع اوحرام دى او اجازه په بعثت سره راځي او صدرالاسلام تفصيل كوي چي دا افعال د عبد به خالي نه وي، يابه ئي تعلق نيولى وي دذواتواو انفس پورې او يا به ئي تعلق نيولى وي د اموالو پورې، كه ئي تعلق نيولى وو د اموالوپورې دلته اباحت دى او كه ئي تعلق نيولى وو د ذواتو او انفس پورې بياحذر اومنع دى، حاصل دا چي قبل البعثة كي اختلاف دى او ته وائي چي اتفاق دى

فقيل ان ذلک بعد الشرع بالادلة السمعية اى دلت على ان لم يقم فيه دليل التحريم ما ذون فيه اوممنوع عنه وفيه وما فيه: ترجمه پس ويل شوى دى دغه اختلاف چي دى واقع شوى دى وروسته د شرع نه نه مخکی د شرع نه په ادله و شرعيه ؤ سره يعنى دلالت وكړى دغه ادله په هغه فعل باندى چي نه وى ودريدلى په فعل ک دليل د تحريم اجازت وركړى شوى دى په دغه فعل ک په نيز د اهل الاباحة اويا منع كړى شوى دى د دغه فعل نه په

نيز د اهل الحظر، په فقيل سره اشاره غرض د مصنف رحمه الله جواب ته، حاصل ئې دادى :دا چا وويل چې دا اختلاف قبل البعثة دى، نه منم، بلكې دا اختلاف بعدالبعثة دى او قرينه په دې خبره چې دا اختلاف بعدالبعثة دى هغه دليلونه د دوى دي چې دا دلائ نقليه دي او دلائل نقليه دال دي په دې خبره چې دا اختلاف بعدالبعثة دى.

وفيه مافيه: ترجمه: شته دى هغه اعتراض په دى عبارت کی او په دې عبارت سره اشاره ده سوال ته او اشاره دى جواب ته،يعنى شته دى هغه جواب په دى عبارت کی، حاصل دسوال داده چې نه منم چې دا اختلاف بعدالبعثة ده بلكې قبل البعثة دى، ځكه رفع د حرمت اصلي يا رفع داباحت ا صلي ته ځوک نسخ نه وائي، ځكه نسخ خو په حكم شرعي او خطا باتو شرعيه و كې جارې كيږي،او دا دواړه قبل بعثة نه وى حاصل دجواب داده چې دلته سوال اوجواب د سره نشته، ځكه قبل بعثة مكلفيت نشته دى ، كه ومنم چې شته بيا وايم چې دا فرضي دى،سوال داسې دى، كه بالفرض اشياء موجود وي او بالفرض بعثت نه وي نو حكم په افعالوكې څرنګه وو؟ جواب :بعضې وائي چې مباح دى اوبعضې وائي چې منع اوحذردى نو سوال فرضي جواب هم فرضي، دوهم جواب :څوک چې وائي بعد البعثة اختلاف شته من حيث الاجمال او څوک چې وائي قبل البعثة اختلاف نشته من حيث التفصيل.ځكه حكم تفصيلى قبل بعثة معلوم نه دى .

واماالمعتزلة فقسموا الافعال الاختيارية وهى التى يمكن البقاء والتعيش بدونها كا كل الفاكهة مثلا الى ما يدرك فيه جهة محسنة او مقبحة فينقسم الى الاقسام الخمسه المشهورة والى ما ليس كذلك ولهم فيه قبل الشرع ثلثة: اقوال الاباخه تحصيلا لحكة الخلق د فعا للعبث. ترجمه: معتزله تقسيموى وى افعال اختياريه تعريف ېې دارنګې کوى دا هغه افعال دى چې ممكن وى بقاء او ژوند د انسان بغير د دغه افعالو لكه خوړل د ميوى، دا بيا تقسيم كوي دوه قسمه ته: اول: هغه چې عقل ئې درک دجهت دحسن او قبح كولى شي، دوهم: هغه چې عقل درک د جهت دحسن ا وقبح نه شي كولى، اول قسم بيا تقسيم كوى پنځه

اقساموته: اول واجب، دوهم حرام، دریم مکروه،څلورم مندوب، پنځم مباح، وجه د حصرئې داده: عقل به خالي نه وي یا به درک د جهت د حسن کوي حسن قویه په فعل کې که داسې شو چې ترک ئې تجاوز اوذم وي، دیته واجب وائي او بیا به ئې عقل درک د جهت قبح کوي، قبح قویه په داسې شان چې په فعل ئې عذاب او عقاب ملاویږي او په ترک ئې اجر اوثواب ملاویږي دیته حرام وائي او که ئې عقل درک دجهت د قبح کوه خو په قبح ضعیفه سره په داسې شان چې عذاب نه ورکیده په فعل خو ترک ئې اولی وو، دیته مکروه وائي او که ئې عقل درک دجهت د حسن کوه خو په حسن ضعیفه سره په داسې شان چې ثواب ورته ملاویده په فعل او عذاب ورته نه ملاویده په ترک دفعل،دیته مندوب وائي اوکه ئې عقل درک کوه د تساوي دفعل او ترک الفعل، دیته مباح وائي.

ولهم فیه قبل الشرع ثلاثة اقوال: هغه افعال چې عقل ئې درک دجهت دحسن اوقبح نه شي کولی دمعتزله ؤنه په دوی کې درې اقوال نقل دي:

اول قول اباحت دی او دلیل دا وائي چې حاصل شي حکمت د خلق یعني اشیاء پیدا شوی دي لپاره دنفعې دبعد، اوس که دا مباح نه شي نو عبث د شي او الله ﷻ عبث شیان نه پیدا کوي.

وربمایمنع الاستلزام: ترجمه:ډیر کرتی منع کولای شی استلزام د عدم اباحة عبث لره ځکه ډیر ځل یو شی اباحة په کی نه وی یعنی حرام وی، لکه چی مصنف رحمة الله علیه ذکر کړی دی په حاشیه منهیه خپلی کی په لسم نمبر حاشیه کی، دا عبارت جواب دی د دې دلیل نه، حاصل ئې دادی :یو شی به وي او مباح به نه وي اوبیا به هم عبث نه وي، لکه یو شی پیدا کړی او حرام وي او دا ښه مزین او ښایسته وي او د عبد ورته زړه کیږي او زړه ورنه صبرکوي نو دېته ثواب اواجر ملاویږي، نو دلته اباحت نشته بلکې حرمت دی او سره ددینه عبث نه دی، ځکه عبد ته په صبراجراوثواب ملاویږي.

والحظر ای القول الثانی الحظر لئلا یلزم التصرف فی ملک الغیر اذ نه: ترجمه: دوهم قول د معتزله ؤ دا دی چې په دې افعالوکې قبل الشرع حظر اومنع ده د دی لپاره چی لازم نه شی تصرف په ملکیت د غیر کی بدون د اجازت د غیر نه .غرض د مصنف رحمۃ اللہ علیہ د قول ثانی لپاره رحمۃ اللہ علیہ بیان د دلیل دی چی وائي: د ټولو شیانومالک الله جل جلاله دی او ته چې په کې تصرف کوې دا تصرف دی په ملک د غیر کې بغیر د اذن د غیر نه او تصرف په ملک د غیرکې بغیر د اذن د غیر نه حرام دی.

وقدمرّ ای قدمرّجوابه: ترجمه: په تحقیق سره دی قول ثانی جواب شوی دی هغه دا چې اذن عقلي موجود دی تفصیل تیر شوی دی .

ولایردعلیهما انه کیف یقال بالاباحة والحظر العقلیین وقد فرض ان لاحکم له فیه: ترجمه: نه واردیږی په دغه دوه قولونو باندی اعتراض شان دا دی. څرنګه به وویل شی قول په اباحت سره لکه داقول اول دی او قول په منع سره لکه دا دوهم قول دی هسی اباحت او منع چی دواړو عقلی دی دا استفهام انکاری دی یعنی نه شی ویل کیدلی په تحقیق سره فرض کړای شوی دی چی جنس حکم نشته عقل لره دحسن او نه د قبح په دی فعل کی چی جهت د حسن او قبح پکی نه معلومیږی .

نوټ: په داسی عبارت کی اشاره وی سوال ته نو دا لفظ لا په تصور کی به لری کړی او سوال به مکمل کړی کله چی متن کی جواب ته ورسیږی مخکی د جواب لفظ لا به په عبارت کی کیږدی لکه چی دلته لان الفرض سره جواب ورکول کیږی نو داشان او وایی چی په دې دواړو قولونو باندې اعتراض دی، حاصل ئې دادی :ته څرنګه اباحت وائې لکه قول اول یا حظر وائې لکه قول ثاني او تا مخکې ویلی وه چی عقل لپاره حکم نشته په دې فعل کې او مفروض هم دا شان دی او دا خبره د دې خبرې نه معلومیږي چې د مخکې وویل چې دا داسې افعال دي چې عقل ئې درک د حسن او د قبح نه شی کولی او شرع نشته، څکه دا اقوال خو قبل الشرع دی او اوس وایی چی اباحة او حظر شته دی دا نه دی مګر د خپل مفروض خلاف دی

لان الفرض ان لاعلم بعلة الحکم تفصیلا ولا ینا فی ذلک العلم اجمالا: ترجمه: په تحقیق سره مفروض دا دی چې نشته ده علم په علت د حکم په اعتبار د تفصیل سره په یو یو فعل کی دا منافی نه دی د علم اجمالی سره یعنی حکم د عقل په دی فعل کی په اباحت او یا په منع سره په اعتبار د علم اجمالی سره دا منافی نه دی په نیشتوالی د جهت د حسن او قبح په اعتبار د تفصیل سره. غرض دمصنف رحمة الله علیه د دی عبارت خځه جواب دی د دې اعتراض نه، حاصل ئې دادی: مونږه چې مخکې ویلې وو چې عقل ئې درک دجهت دحسن او د قبح نشي کولی هغه تفصیلاً یعنې د عقل لپاره حکم نشته خو تفصیلاً، اوس چې وائې حکم ورته شته اجمالاً یعنې اثبات چې مونږه کوو هغه اجمالاً او نفی چې کوو هغه تفصیلاً.

اقول یرد علیهما انه یلزم جواز اتصاف فعل بحکمین متضادین فی نفس الامرو لاینفع الاجمال والتفصیل لان اختلاف العلة لا یرفع التناقض فتامل: ترجمه: زه وایم چې واردیږی په دغه دووه قولونو باندی اعتراض هغه دا چې لازمیږی جایز کیدل د موصوفیت د فعل واحد په دوؤ حکمونو باندی چې خپل کور کی متضاد وی په نفس الامر کی او کټه نه رسوی نه اجمال او نه تفصیل ځکه اختلاف د علت سره نه پورته کیږي تناقض پس سوچ او فکر وکړه .غرض دمصنف رحمة الله علیه په دې عبارت سره اعتراض دی په معتزله ؤباندې، حاصل ئې دادی: تاسو چې وائې یا اباحت دی لکه دا قول اول دی اویا وائې چې حظر او منع ده لکه دا قول ثاني دی، نو دا دواړه قولونه خو مستلزم دي اتصاف د فعل په حکمینو متضادینو باندي او اتصاف د فعل په حکمینو متضادینو په محل واحده او جهة واحده کی او إتصاف د فعل په حکمینو متضادینو په محل واحده او جهة واحده سره باطل دی، ستاسوقول باطل ده، وجه دملازمې مثلاً په فعل کې مخکې د شرع نه اباحت وو او وروسته د فعل نه په کې حظر او منع راغله یا مخکې د شرع نه حظر او منع وه اووروسته د شرع نه په کې اباحت راغله نو دا نه دی مګر اتصاف دفعل دی په حکمینومتضادینوباندې.

اوس که څوک داجواب کوي چې محکي دشرع نه اباحت وو خو اجمالاً او وروسته د شرع نه چې حظر راغی داتفصيلاً یا محکي دشرع نه چې منع وو اجمالاً او وروسته دشرع نه چې اباحت دی تفصيلاً يعني جهتونه مختلف دي من حيث الاجمال والتفصيل نو اجتماع د متضادينو نشته مطلق اجتماع متضادينو باطل نه دی لکه اطلاق په زيد باندی ابٌ و ابنٌ ځکه باطل نه دی چی جهت پکی مغير دی يعنی زيد اب دی په نسبت بکر ته او ابن دی په نسبت امر ته اجتماع متضادينو چی باطل دی هغه محل واحده او جهت واحده او دا قسم احتماع متضادين دلته نشته ځکه جهت مغير دی.

نو دا جواب چې چا کړی دا رفع د تناقض نشي کولی،ځکه حيث په دوه قسمه ده: اول تقيديه، دوهم تعليليه، تقيديه ديته وائي چی مابعد دحيث قيد وي لپاره د ماقبل د حيث او تعليليه ديته وائي چې مابعد د حيث دا علت وي لپاره دماقبل دحيث او قاعده په حيث تعليليه کې داده چې حکم يواځې په محيث او معلول شوی وي او حيث او علت ورنه خارج وي او په حيث تقيديه کې حکم په محيث يعنی مقيد او حيث يعنی قيد دواړوشوی وي، په دې مقام کې حيث تعليليه ده او په دې کې حکم په محيث اومعلول شوی وي نه په علت بلکی علت خارج وی د حکم نه لکه دا فعل کی اباحت دی قبل بعثت من حيث الاجمال او په دی فعل کی حرمت دی بعدالبعثت من حيث تفصيل دا فعل محيث او معلول دی نوحکم په دی باندی شوی نه په من حيث اجمال او تفصيل باندی نو ځکه اتصاف د حکمينو معتضادينو په محل واحده او جهت واحده کی راغی نو رفع د تناقض رانغله دا فعل متصف شو په حکمينومتضادينو په محل واحده او جهت واحده باندې.

فتامل. فانه دقيق بتامل وفكر حقيق: په دې عبارت سره اشاره ده دوه جوابونوته: اول جواب: زه رفع دتناقض کوم خو په اجمال او تفصيل سره نه، بلکې په بله طريقې سره ئې کوم هغه داچې زه اباحت وايم قبل الشرع او حرمت اومنع وايم په نفس الامر کې او مراد دنفس الامر نه بعدالشرع اخلم نو جهتونه مختلف شول رفع د تناقض وشوه.

دوهم جواب: په دې مقام کې بلکل تناقض نشته، ځکه زه وايم په دې فعل کې قبل الشرع اباحت دی خو د اباحت دامعنی کوم: عدم الحرج فی الترک والفعل نو اوس چې بعدالشرع وجوب راغی نو جانب دفعل ته ئې ترجيح ورکړه او چې بعدالشرع حرمت راغی نو جانب د ترک ته ئې ترجيح ورکړه.

والثالث ای القول الثالث التوقف لانه ثمه حكما معينا من الخمسة ولا ادری ايها واقع. **ترجمه:** دريم قول قبل الشرع د معتزله ؤنه په هغه افعال کې چې عقل ئې درک د حسن او د قبح نشي کولې هغه توقف دی يعنی علم نشته دی حکم معين باندی ځکه دلته يو حکم معين د پنځو احکامونه شته خو زه نه پوهيږی چې کوم يو به وی. او دليل پری دا وائی که په اباحت قول وکړو او وروسته د شرع نه مونږ ته معلوم نه دی چې کوم حکم راځي بعد د شرع نه د احکامو‌خمسه ؤنه نو کيدای شي مخالف حکم راشي نواجتماع د متضادينو به راشي په فعل واحدکې او يا که حظر ووايو نو بعد د شرع مونږه ته معلومه نه ده چې کوم حکم به راشي د احکامو‌خمسه نه کيدای شي مخالف حکم راشي نو اجتماع د متضادين به راشي په فعل واحد کې او دا باطل دی.

اقول هذايقتضی الوقف فی الخصوصية ولاينا فی ذلک العلم الاجمالی فتدبر. ترجمه: زه وايمه نه معلوميت د حکم د احکامو خمسه ؤ نه تقاضا کوی د توقف په خصوصيت د فعل کی دا منافی نه دی. د علم راتلو په حکم کولو په دغه فعل باندی په طريقه د اجمال سره پس سوچ او فکر کوه، غرض د مصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره رد کوي په دليل مذکور باندې، حاصل ئې دادی چې مخکی د شرع نه يا اباحت دی يا حظر دی او وروسته د شرع نه مونږه ته معلوم نه دی چې کوم حکم راځي د احکامو‌خمسه ؤنه خو بيا هم تناقض نشته، ځکه جهتونه مختلف دي، هغه داسي: قبل الشرع چې زه اباحت وايم يا منع دا معلوم دي اجمالاً او وروسته چې مونږته معلوم نه دي بلکی تواقف دی چې کوم حکم به راځي دا تفصيلاً نو عدم معلوميت او تواقف تفصيلاً دا منافی نه دی د علم اجمالي سره نو اجتماع د نقيضينو رانغله په فعل واحد کې.

فتدبر: اشاره ده دقة المقام ته، يا ئې اشاره ده سوال اوجواب ته ،حاصل د سوال دادی چې په:اقول يرد عليهما عبارت سره چې کوم سوال وارد شوی ووهغه سوال دا وو چې دلته خو درباندې اجتماع النقيضين راغله؟

جواب کړی وو چې مونږه دا اجتماع دتناقض په اجمال اوتفصيل سره ختم کړو او تا راته وويل چې رفع دتناقض اجمال او تفصيل سره نه راځي او اوس وائې چې رفع د تناقض مونږه په اجمال اوتفصيل سره کوو دا خو د مصنف په قولينو کې تناقض دی.

جواب: دا اجمال اوتفصيل او مخکنې اجمال اوتفصيل کې فرق دی، هغه ځاسې چې مخکې کوم اجمال وو هغه من کل الوجوه اجمال وو او اوسنی اجمال هغه من کل الوجوه نه دی، هغه داسې فعل هم اجمالی وو چې په مطلق فعل کی او حکم هم اجمالی وو چې مطلق اباحت دی يا مطلق منع دی او دليل هم اجمالی وو، ځکه که فعل مباح نشي لازميږي عبثيت او يا که منع نشي لازميږي تصرف په ملک د غير کې او دلته فعل اجمالی دی او حکم اجمالی دی خو دليل تفصيل دی، هغه دادی چې تواقف او نه معلوميت د حکم د احکامو خمسه نه په يويو فعل کی بعد بعثيت دا منافی نه دی د حکم اجمالی سره قبل بعثيت نه ، نو ځکه اول اجمال اوتفصيل رفع د تناقض نشي کولی او وروستنی رفع دتناقض کولی شي ځکه اول کی دری واړه اشياء اجمالی او حيث تعليله دی او دلته اول او دوهم اجمالی او دريم تفصيلی دی خلاصه په سابق اجمال او تفصيل کی حکم يو دی چی اباحت او يا حرمت دی نو کټه نه شی رسولی اجمال او تفصيل او هر څه دلته حکم هر يو يو فعل خاص کی دی نو معلومه شوه چی اعتراض واردیږی په قولينيو صابقينو ځکه حکم يو دی تولو افعالو کی او دغه اعتراض نه واردیږی دلته ځکه حکم په يو يو خاص فعل کی دی .

تنبيه ای هذا تنبيه الحنفية قسموا الفعل الى ما هو حسن لنفسه لا يقبل السقوط كا لايمان اويقبل كا لصلوة منعت فی الاوقات المكروهة والى مالغيره ملحق با لاول وهو فيما لا اختيار للعبدفيه كا لزكوة والصوم والحج شرعت نظرا الى الحاجة والنفس والبيت او غير ملحق كالجهاد والحدو وصلوة الجنازة فا نها بواسطة الكفروالمعصية

واسلام الميت وهكذا اقسام القبح:ترجمه : احناف تقسيموی افعال په استقراء سره هغه فعل ته چې حسن د نفسه وی هسی حُسن چی نه قبلوی سقوط لکه ایمان یعنی تصدیق قلبی په ټولو احکامو شرعیؤ باندی او هسی حُسن چی قبلوی سقوط لکه لمونځ چی منع کړای شوی دی په اوقاتو مکروهؤ کی او تقسیموی هغه فعل ته چی حسن لغیره وی بیا دا پیوسته کړای شوی وی په اول پوری چی حسن لنفسه دی دغه قسم په هغه افعالو کی چی حسن پواسطی د غیر سره وی خو اختیار د بنده نه وی په دغه غیر کی لکه زکات او روژه اوحج چی مشروع کړای شوی دی په نظر سره حاجت د فقیر ته لکه په زکات کی او غلبه په نفس باندی لکه په روژه کی او شرافت د بیت اللّٰه جَلَّ جَلَالُهُ لکه په حج کی.بل حسن لغیره هغه دی چی پیوسته کړای شوی نه وی اول پوری لکه جهاد او حد او مونځ دجنازی پس دا دری واړه حسن دی په واسطی د کفر سره لکه جهاد او په واسطی د معصیت سره لکه حد کی او په واسطی د اسلام د مړی لکه په مونځ د جنازه کی همدارنګی څلور اقسام د قبحی.تشریح: تنبیه په لغت کې ایقاظ الغافل ته وائي او په اصطلاح کې هغه کلام وروستنی مفصله ته وائي چې مخکې دی کلام ته اشاره اجمالی شوی وي، لکه دلته، مخکې حسن اوقبح ته اشاره شوی او اوس ددې حسن اوقبح تفصیل کوي چې حسن اوقبح یواځې لنفسه نه دي بلکې کله لنفسه وي اوکله لغیره وي،تفصیل ئې دادی چې احناف علماء وائي:حسن په دوه قسمه دی: یو حسن لنفسه، دوهم لغیره،حسن لنفسه بیا په دوه قسمه دی: یو هغه چې سقوط نه قبلوي لکه ایمان، دا ځکه سقوط نه قبلوي چې داحسن دمقتضی دذات د وجهې نه دی او مقتضی د ذات کې تغیر اوتبدیل نه راځی،سوال دا ایمان خو سقوط قبلوی لکه د صبی او مجنون څخه ؟جواب:مراد نه سقوط څخه د مکلف نه دی صبی او مجنون خو د مکلف نه دی .سوال ایمان ساقطیږی په حالت د اکراه کی ؟جواب :ایمان اګرکی عبارت دی د تصدیق او اقرار څخه په نیزد د بعضو فقهاؤ خو مراد عدم سقوط څخه تصدیق قلبی فقط لکه دا مذهب د محققینو دی ځکه اقرار شرط دی لپاره د اجرا د احکامو د دنیا .دوهم جواب:په یقبل کی

ضمیر راجع نه دی فعل ته بلکی ضمیر راجع دی حسن د فعل ته او شک نه شته چی حسن د اقرار نه ساقطیږی په حالت د اکراه کی که چیرته مکره صبر وکړی که يې مړ کړه شهید او ماجور عند الله ﷻ دی.دوهم هغه سقوط قبلوي لکه صلوة په اوقاتومکروه ؤکې، حسن چې دغیر دوجهې وي دا هم په دوه قسمه دی، مراد د غیر نه واسطه ده یعنې په ذوالواسطه کې چې حسن راغلی دی دا دوجهې د واسطې نه ، اول هغه چې ملحق دی حسن لنفسه سره، دا بیا په هغه غیر کې راځي چې د عبد په هغوی کې اختیار نه وي لکه زکوة اوحج او صوم په دې درې واړوکې بالذات اولنفسه حسن نشته بلکې حسن په واسطې دغیره سره دی، هغه دا چې په اول کې دفع د حاجت الفقیر ده او په دوهم کې شرافت د بیت مقدس یعنې د بیت الله دی او په دریم کې قهرالنفس دی، دوهم قسم هغه دی چې ملحق نه دی دحسن لنفسه پورې څکه جهاد، حدود، صلوة الجنازة په دوی کې حسن لنفسه نشته لکه ظاهره دی ، خو حسن چې په کې راغلی دی د غیر د وجهې ته دی یعنې دواسطې د وجهې نه دی، هغه داسې چې په جهاد سره مغلوبیت دکافر راځي او اعلاء دکلمة الله راځي او حدودو سره خلق دګناه نه منع کیږي او په صلوة الجنازة سره حق دمسلمان اداء کیږي، دا خبره زده کړه چې مخکې واسطه ذکر شوه.

واسطه په څلور قسمه ده: اول واسطه فی الاثبات، دوهم واسطه فی الثبوت معروضة الحکم، دریم واسطه فی الثبوت سفیریه محض، څلورم واسطه فی العروض، وجه دحصر ئې داده چې واسطه خو دیته وائي چې اثبات او ایجاد کوي په ذوالواسطه کې نو دا اثبات اوایجاد په خالي نه وي یا په ذهن کې وي او یا په خارج کې وي، که په ذهن کې وو دیته واسطه فی الاثبات وائي،لکه العالم حادث لانه متغیر وکل متغیر فهوحادث فالعالم حادث، دلته حدوث ثابت شو عالم ته په واسطې د حداوسط سره چې متغیر دی او دا په ذهن کې دی او که په خارج کې وو دا به بیا خالي نه وي، یا به صرف ذی الواسطه مصتف وي په حکم سره او یا به واسطه او ذی الواسطه دواړه متصف وي په حکم

سره ، كه اول وو ديته واسطه في الثبوت سفيريه محض وائي لكه رنګريز واسطه ده لپاره د ثوبي دلته صرف ذي الواسطه چې ثوبه ده متصف ده په حكم سره چې رنګ دی او كه ثاني وه دا به بيا خالي نه وي يا به دواړه متصف وي په حكم حقيقتًا او يا به واسطه حقيقتًا او ذي الواسطه مجازًا كه اول وو ديته واسطه في الثبوت معروضة الحكم وائي لكه حركت دمفتاح چې ذي الواسطه ده په حركت د يد چې واسطه ده دلته دواړه متصف دی په حكم چې حركت دی حقيقتًا او كه ثاني وي ديته واسطه في العروض وائي لكه حركت د كشتي دا واسطه دی لپاره دحركت د جالس د كشتي دلته واسطه چې كشتي ده مصتف ده په حكم سره چې حركت دی خو حقيقتًا او ذي الواسطه چې جالس د كشتي ده متصف دی په حكم سره چې حركت دی خو مجازًا.

په حسن لغيره چې ملحق دی د حسن لنفسه پورې په دې كې واسطه سفيريه محض ده يعني صرف ذي الواسطه متصف ده حكم سره، ځكه دفع د حاجت الفقير او شرافت د بيت الله او قهر دنفس چې واسطه ده دده په اختيار كې نشته نو په منزله د معدوم وګرځيدله نو صرف ذي الواسطه متصف شوه په حكم سره چې زكوة او حج او صوم دی، دا داسې شوه ګويا كې حسن په كې لنفسه دی نو ددې وجهې نه دا ملحق دی دحسن لنفسه پورې او په حسن لغيره چې ملحق نه وي دحسن لنفسه پورې په دې كې واسطه في العروض ده يعني واسطه او ذي الواسطه دواړه متصف دی په حكم خو واسطه حقيقتًا او ذي الواسطه مجازًا واسطه اعلاء دكلمة الله ده او دا متصف ده په حكم چې حسن دی حقيقتًا او ذي الواسطه جهاد دی دا متصف دی په حكم چې حسن دی مجازًا.

وهكذا اقسام القبح الخ... څرنګه چې اقسام دحسن څلور وو همداسې اقسام د قبح هم څلور دي: اول هغه چې قبح په كې لذاته او لعينه وي، دا بيا په دوه قسمه ده: اول چې دا قبح ترينه نه ساقطيږي لكه كفر په الله جل جلاله، چېرته چې كفر وي هلته به قبح ورسره وي، دوهم هغه چې دا قبح ترينه ساقطيږي په بعضواوقاتوكې لكه أكل دميتة په وخت د اضطرار كې.

دوهم هغه چې قبح په کې لذاته او لعينه نه وي بلکې لغيره وي دا هم په دوه قسمه ده: يو هغه چې ملحق وي دقبيح لعينه پورې لکه غصب، دلته غصب قبيح دی د واسطې او دغير د وجهې نه دی چې هغه تلف د حق د غير دی،دلته واسطه سفيريه محض دی، دوهم هغه چې ملحق نه وي د قبيح لعينه پورې لکه بيع په وخت د اذان دجمعې کې، دلته و اسطه په کې واسطه فی العروض ده.

الامرالمطلق: مجردا عن القرينة هل للحسن لنفسه لا يقبل السقوط کما اختاره شمس الايمة او لغيره کما فی البديع لثبوت الحسن فی المامور به اقتضاء فيثبت الادنی. **ترجمه:** امر مطلق يعنی چی خالی وی د قرينی نه چی دلالت کوونکی وی په تعين د حسن لنفسه او غيره باندی يعنی دارنگی قرينی څخه به خالی وی ،ايا په دی مامور به کی حسن لنفسه به وی چی نه قبلوی سقوط لکه دا غوره کړی دی امام شمس الايمه او حسن لغيره به وی لکه دا غوره کړی دی صاحب د بديع ځکه ثابت به وی حسن په مامور به کی په اعتبار د اقتضاء سره پس ثابتيری به معمولی حسن چی هغه لغيره دی . غرض دمصنف رحمة الله عليه په دې عبارت سره رفع د اشتباه ده، هغه اشتباه داده چې په يو شی امر راغلی وي نو په دې امرکې خامخا حسن شته ځکه آمر ئې حکيم دی او حکيم په قبيح امر نه کوي نو اوس دا حسن لعينه دی او که لغيره دی، که لعينه وي يقبل السقوط دی او که لايقبل السقوط دی او که لغيره وي نو ملحق د اول پورې دی او ملحق د اول پورې نه دی نو مصنف رحمة الله عليه جواب وکړو، حاصل ئې دادی چې دلته اختلاف دی: يو مذهب د شمس الائمة السرخسی رحمة الله عليه دی او دوهم مذهب د صاحب د بديع دی، اول مذهب والا وائي چې دا حسن لنفسه دی او لايقبل السقوط دی او دليل دا وائي: هر هغه شی چې مطلق ذکر شی انصراف ئې کيږي فرد کامل ته او فرد کامل دحسن هغه دی چې حسن لنفسه وي او لايقبل السقوط وي، دوهم مذهب وائي: دا حسن لغيره دی او هغه قسم دی چې ملحق د اول پورې نه دی او دليل دا وائي چې داحسن چې په مأموربه کې راغلی دی دا په طريقې د اقتضاء سره دی او متقضی وائي:

جعل الغيرالمنطوق منطوقًالصحة المنطوق لکه تحريررقبة ای مملوکة، نو دلته تحرير رقبة صحيح کيږي نه تر څوچې مملوکة ورسره ونه لګوې، ځکه دتحرير رقبة نه دا معلوميږي چې د غيرغلام آزادول همه صحيح دی او سره ددينه چې د غيرغلام آزادول صحيح نه دی نو مملوکة مونږه ورسره مقدر کړه چې تحريررقبة صحيح شي.

آمدم برسرمقصود: مقتضی ثابت ضرورةً وي اوقاعده داده چې الضرورة تقدر بقدر الضرورة او ضرورت په ادنی پوره کيږي اعلی ته ضرورت نشته او ادنی په حسن لنفسه او لغيره کې حسن لغيره دی چې ملحق په اول پوری نه وی.

تمت بالخير

تقريرمسلم الثبوت الی باب الثانی بعون الملك العزيز الوهاب

اللّٰهُمَّ اغفرلکاتب هذا التقرير ولاستاذه ولوالديه آمين يارب العالمين

تاريخ: (۱٤۳۸ھ) صفرالمظفر(۲۷) يوم الاحد.

نوټ: انسان ضعيف دی که کومه سهو او غلطي په دې کتاب کې وي نو نسبت د غلطي او سهوې به کاتب ته وي نه استاذمحترم ته. او که چا پکې غلطي وکتله او مونږ ته يې په ګوته کړه چې په راتلونکي اشاعت کې يې اصلاح وکړو نو الله تعالی به اجر ورکړي.

کاتب الحروف "نقيب الله تقوی" او روح الله روحانی په نيکو او صالحه دعاګانو کې مه هېروئ.


تاريخ الخلفاء
امداد الحواشي
اصول الشاشي
نبراس التهذيب
شرح تهذيب
تحفة اللبيب
شمائل الترمذي
نزهة المتقين
گلستان
تسهيل السامي
حسامي
ايضاح الحكمة
هدية الحكمة
فوائد النحو
تسهيل الايضاح
نور الايضاح
ارشاد الطالبين
نحو مير